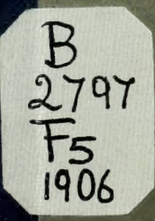

UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00256784 0


B
2797
F5
1906



Philosophische Schriften. 4.

Kant's Leben

und

die Grundlagen seiner Lehre.

Drei Vorträge

von

Kuno Fischer.

Zweite unveränderte Auflage.



Heidelberg.
Carl Winter's Universitätsbuchhandlung.
1906.

Verlags-Archiv Nr. 121.

Philosophische Schriften.

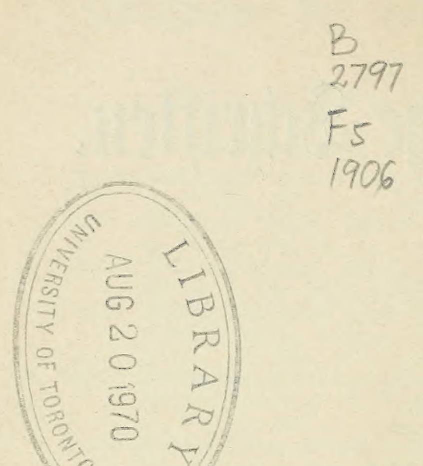
Von

Kuno Fischer.



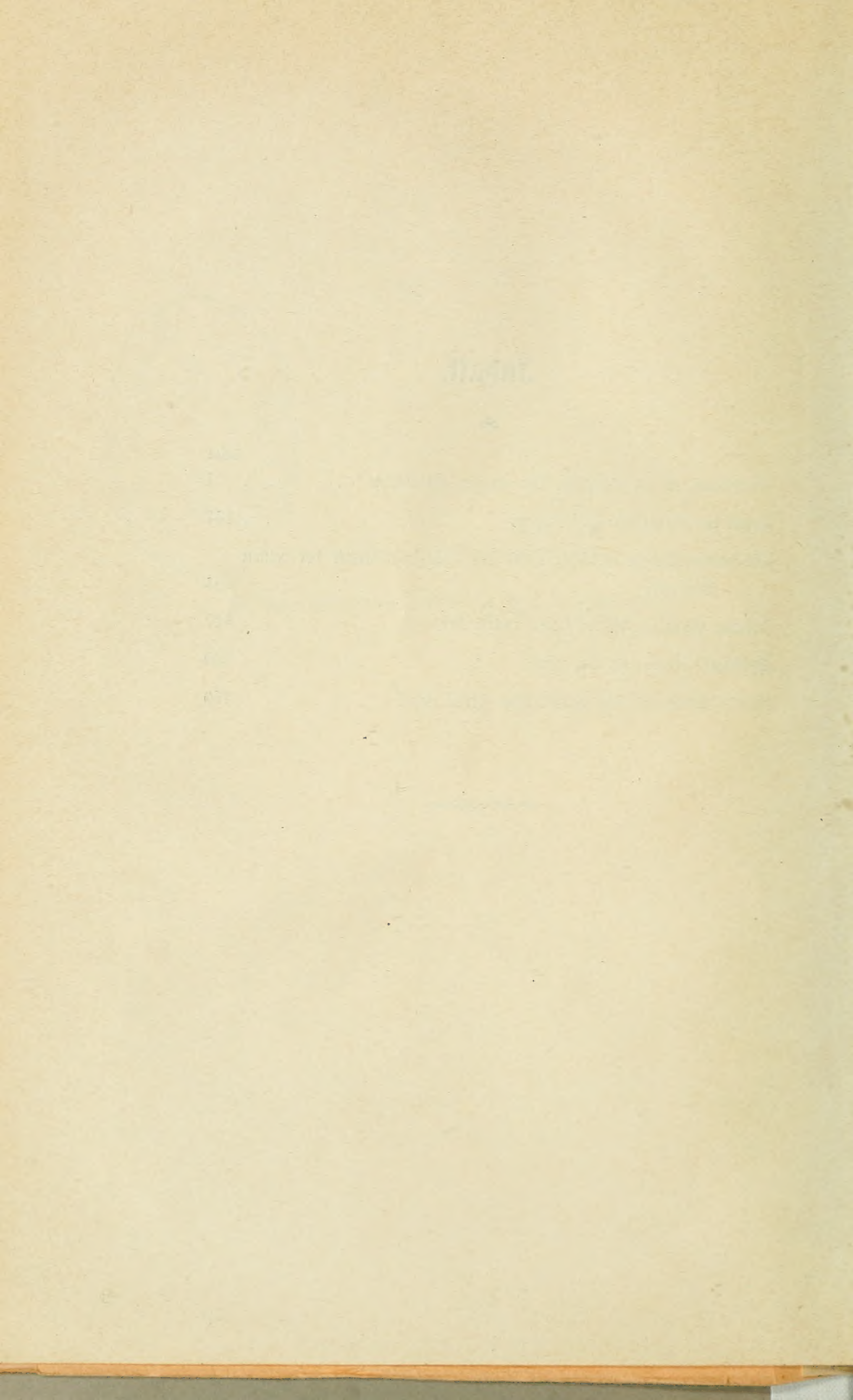
Heidelberg.
Carl Winter's Universitätsbuchhandlung.

Verlags-Archiv Nr. 121.


LIBRARY
AUG 20 1970
UNIVERSITY OF TORONTO

Inhalt.

Seite.

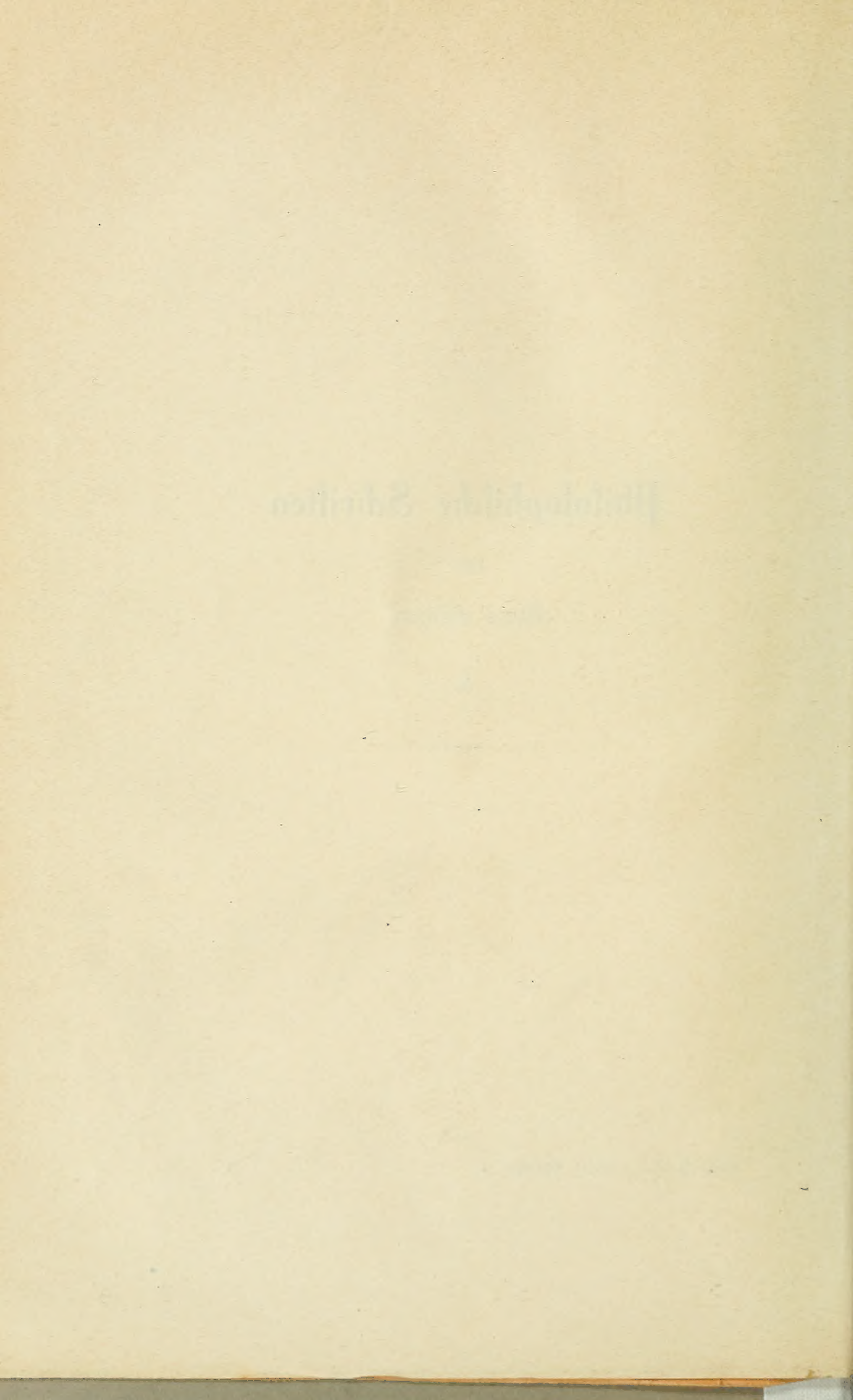


Philosophische Schriften

von

Kuno Fischer.

4.



Kant's Leben

und

die Grundlagen seiner Lehre.

Drei Vorträge

von

Kuno Fischer.

Zweite unveränderte Auflage.



Heidelberg.
Carl Winter's Universitätsbuchhandlung.
1906.

Verlags-Archiv Nr. 121.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Schon vor vielen Jahren sollten diese Vorträge über Kant neu erscheinen, da die erste Auflage vergriffen war.

Die Arbeit am VIII. Bande seiner Geschichte der Neuern Philosophie (Hegel) und die Vollendung des Faustwerkes ließen den Verfasser jedoch keine Zeit finden, sich mit der Neubearbeitung zu beschäftigen. Um der noch immer regen Nachfrage gerade nach diesen Vorträgen über Kant genügen zu können, lassen wir das Buch im Einverständniß mit dem Verfasser in unverändertem Abdruck erscheinen.

Carl Winter's Universitätsbuchhandlung.



Vorrede.

Die drei Vorträge, die hier verbunden erscheinen, haben in ihrer Materie einen gleichartigen Charakter; nach ihrer Form oder Redegattung sind sie ungleichartig. Der erste bildet ein biographisches Gemälde, die beiden andern sind philosophische Abhandlungen. Alle drei beziehen sich insgesammt auf Kant, den Begründer der kritischen Philosophie, den sie darstellen wollen in seiner Persönlichkeit und in seinen Entdeckungen, welche die philosophische Wissenschaft von Grund aus umgestaltet und die kritische Epoche gemacht haben. In dieser Rücksicht ergänzen sich die drei Vorträge auf eine völlig ungezwungene Weise. Sie stehen unter demselben Nenner, den sie in verschiedenen Werthen ausdrücken: das ist die Begründung der kritischen Philosophie, die wissenschaftliche Größe Kant's. Zu dieser wissenschaftlichen Größe gehört der persönliche Charakter des Mannes nicht weniger als die Entdeckungen, die von eben diesem Charakter ausgegangen und getragen sind. Man kann einen Keppler nicht kennen lernen ohne die Keppler'schen Gesetze; ebenso wenig läßt sich Kant darstellen ohne die Grundlagen der kritischen Philosophie.

Der kritische Scharfblick Kant's hat zwei Entdeckungen gemacht, zwei Einsichten gewonnen, von denen sein ganzes Lehrgebäude abhängt. Er hat zuerst die Thatsache der Erkenntniß in ihrem wahren Lichte entdeckt und daraus zum erstenmale das Problem der Erkenntniß in seiner richtigen Fassung gelöst. Nach dieser Einsicht konnte er die Bedingungen der Erkenntniß an der richtigen Stelle aufsuchen, und hier ist er der Erste gewesen, der die wahre Natur

von Raum und Zeit erkannt hat. Die Einsicht in die Natur der menschlichen Erkenntniß giebt der Philosophie den völlig neuen Gesichtspunkt; die Einsicht in die Natur von Raum und Zeit giebt ihr die völlig neue Grundlage. Von hier aus erklärt sich das ganze kritische Lehrgebäude. Es steht fest, wo es dieser Grundlage treu bleibt; es wankt, wo es dieselbe verläßt. Wenn ich in der kürzesten Zusammenfassung, gleichsam in einem Vademecum, Kant und seine Lehre darstellen wollte, so durfte ich mich auf die drei Punkte beschränken, welche die folgenden Vorträge behandeln: den Charakter des Philosophen, das Problem der Erkenntniß, die Lehre von Raum und Zeit. Das ist die Aufgabe der vorliegenden Schrift und zugleich das Band, das ihre Theile zu einem Ganzen verknüpft.

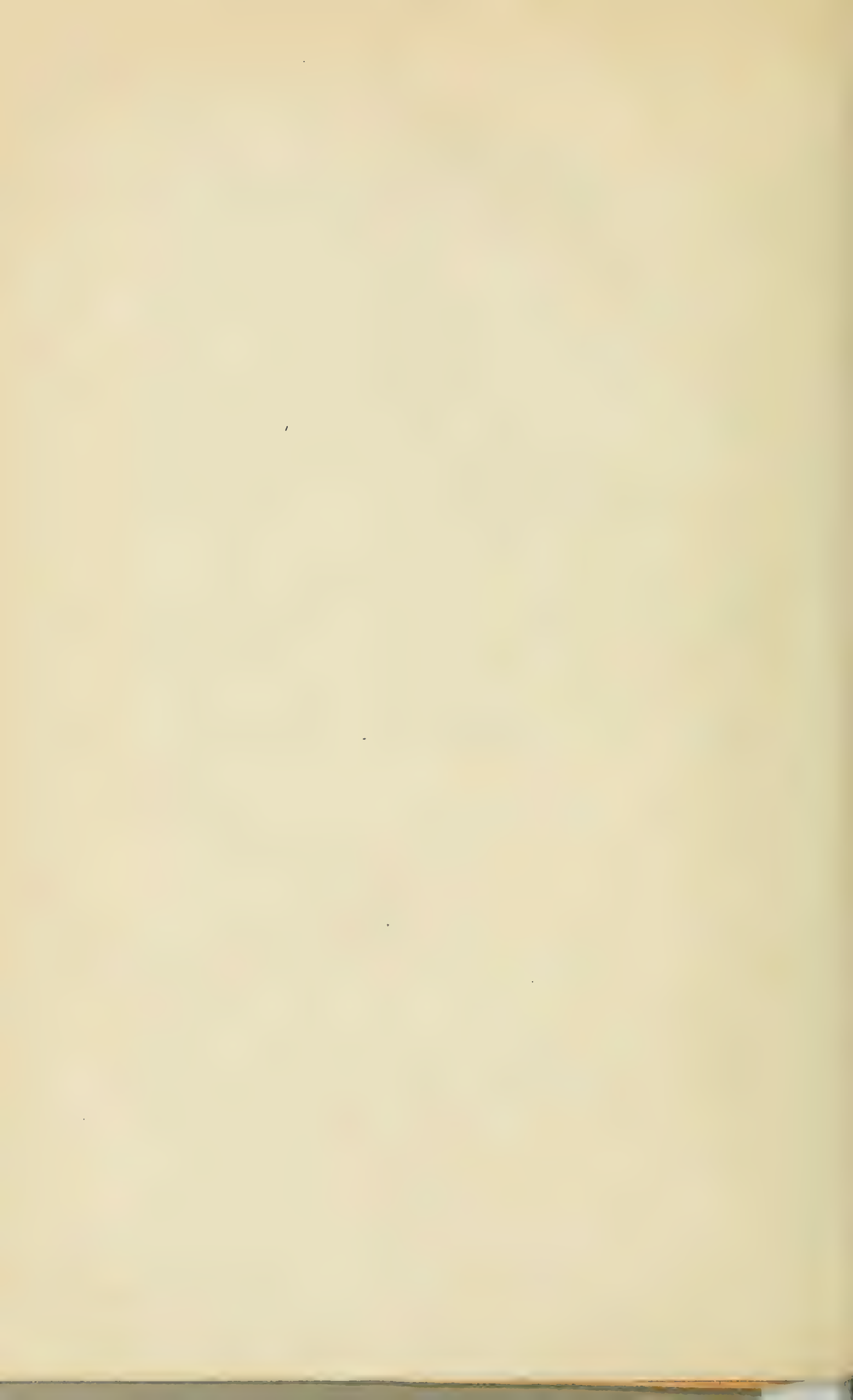
Die transscendentale Lehre von Raum und Zeit ist Kant's größte und epochemachende Entdeckung, die eigentliche Grundlage und der Maßstab der kritischen Philosophie. Es ist hier nicht der Ort, diese Ansicht zu vertheidigen. Ihre Vertheidigung fordert die ausführlichste Darstellung der gesammten kantischen Lehre: eine Schuld, die ich seit geraumer Zeit meinen Lesern und mir selbst gegenüber gehabt und, indem ich diese Zeilen schreibe, bereits gelöst habe. Ein ausführliches und sehr umfangreiches Werk über alle Theile der kritischen Philosophie, das ich eben beschließe, wird noch im Laufe dieses Sommers erscheinen. Der erste Band folgt dieser Schrift auf dem Fuße. Mit dem Gesammtwerke verglichen enthält die letztere einige dem Umfange nach geringen Bestandtheile des ersten Bandes. Man wird den ersten der nachstehenden Vorträge in dem dritten Capitel des ersten Buches, die beiden andern zum Theil in den beiden ersten Capiteln des zweiten wiederfinden. Sie können unabhängig von dem Gesammtwerke gelesen und verstanden werden, doch muß ich wünschen, daß man sie nur im Zusammenhang mit dem Ganzen beurtheilt, wenn anders man sie gründlich und eindringend beurtheilen will.

Daß sie abgesondert erscheinen, erklärt sich aus der besonderen Veranlassung, woraus diese Vorträge entstanden sind, und zugleich aus dem Zweck, den sie haben. Ohne Zweifel giebt es Viele, denen eine klare Vorstellung von dem Urheber und der Bedeutung der kritischen Philosophie willkommen sein wird. Es ist möglich, diese Vorstellung zu geben, ohne alle Theile des ausgedehnten und schwierigen Lehrgebäudes gleichmäßig zu beleuchten. Wenn ich mir die Frage gestellt denke: wer war Kant und was heißt kritische Philosophie? so will die vorliegende Schrift nichts Anderes sein als auf diese Frage die zureichende und kürzeste Antwort.

Nach einer an dem Weimarischen Hofe einheimischen und von Ihrer Königl. Hoheit der Frau Großherzogin insbesondere hochsinnig gepflegten Sitte wird den Lehrern der hiesigen Universität der ehrenvolle Auftrag zu Theil, von Zeit zu Zeit wissenschaftliche Vorträge in dem großherzoglichen Residenzschlosse zu halten. So sind zunächst die drei folgenden Vorträge meinerseits entstanden. Unter den Gegenständen mannigfaltiger Art, die jene Reihe wissenschaftlicher Vorlesungen behandelt, durfte auch dem größten und einflußreichsten Denker der Deutschen ein Platz gegönnt sein.

Jena, den 8. April 1860.

Kuno Fischer.



Inhalts-Verzeichniß.



Kant's Leben und Charakter.

Wenn es sich darum handelte, die größten Denker der Welt so weit die geschichtliche Kunde reicht, zu bezeichnen, so würden wir mit drei Namen antworten, von den Alten beginnend und zu den Neueren fortschreitend. In der Sonderung der Wahrheit vom Irrthum, der ächten Erkenntniß von der Scheinerkenntniß, besteht überhaupt die eigentliche Aufgabe der philosophischen Einsicht. Nicht nach dem Umfang der Systeme, sondern nach der Tiefe dieser Einsicht messen wir die Größe des Denkers.

Es kann zweifelhaft sein, ob an der ersten Stelle Plato oder Aristoteles stehen soll. Nach unserem Maßstabe zu urtheilen, würden wir Plato den Vorzug geben; er ist unter sämmtlichen Philosophen des Alterthums nach dem Vorgange von Parmenides am tiefsten eingedrungen in den Unterschied zwischen Wahrheit und Irrthum. Man darf an der zweiten Stelle schwanken zwischen Cartesius, Spinoza und Leibniz. Wir würden Spinoza für denjenigen erklären, in dem der Wahrheitssinn mit der ihm ebenbürtigen Denkkraft am höchsten entwickelt war. Wir reden nicht von dem Gehalt seiner Philosophie, sondern von der Kraft, womit er vermocht hat, sich der menschlichen Einbildung mit allem, was sie wähnt und und wünscht, zum Zwecke wahrer Erkenntniß zu entäußern. Ueber den Dritten sind die Urtheile einig. Es ist Niemand, der diesen Preis unserem Kant streitig macht. Er ist vielleicht der bedeutendste Denker überhaupt, wenn man die Geister vergleichen darf, abgesehen von den geschichtlichen Bedingungen ihrer Zeiten. Er ist unstreitig der erste Denker unseres Zeitalters.

Bedarf es noch eines besonderen Grundes, um diesen deutschen Philosophen unserer Theilnahme näher zu bringen, so sei es seine Bedeutung für unsere Universität. Ohne Kant wäre Jena nie geworden, was es einige Jahrzehnte lang war: die erste Schule der deutschen Philosophie, der erste Schauplatz ihrer Entwicklung.

Wollen wir auch die jüngste Gegenwart berühren, die eben erst das Jubelfest eines deutschen Dichters auf eine so großartige und beispiellose Weise gefeiert hat, so sei daran erinnert, daß dieser Dichter ein Jünger der kantischen Philosophie war, in seiner sittlichen Denkweise ihr von sich aus verwandt, in seiner philosophischen von ihr abhängig.

In der Geschichte der Philosophie scheint es nöthig zu sein, daß sich in gewissen Zeitpunkten die Geister wieder einmal umwenden zu früheren festbegründeten Vorbildern, um sie gleichsam von Neuem zu entdecken und für den sicheren Fortschritt einen sicheren und gemeinschaftlichen Ausgangspunkt zu gewinnen. Unter den neueren Denkern vor Kant gibt es kaum Einen, der nicht in dieser Weise philosophische Bestrebungen unserer Gegenwart an sich gezogen hätte. Vielleicht ist die Zeit gekommen für eine neue Vertiefung in die kantische Philosophie, die bis heute nur die Wenigsten erst durchdrungen haben.

Indessen gilt unsere gegenwärtige Darstellung nicht der Philosophie Kant's, sondern ihm selbst. Wir wollen versuchen, so deutlich es uns gelingen mag, das Bild dieses Mannes nach seinen Lebensschicksalen und seiner Charaktereigenthümlichkeit zu zeichnen.

Von den Quellen, woraus wir schöpfen, sind die wichtigsten und ergiebigsten jene wenigen, dem Umfange nach geringen Berichte, die in dem Todesjahre Kant's erschienen und von Männern niedergeschrieben sind, die aus eigener Anschauung, zum Theil aus vieljährigem Umgange, den Philosophen selbst kannten. Sie gehörten unter seine Schüler, die wenigen, die ihm näher stehen durften, und die er später in den Kreis seiner

Hausfreunde aufnahm. Einer von diesen Berichten ist durch einen besonderen Umstand begünstigt. **Borowski**, einer der frühsten täglichen Schüler Kant's, hatte im Jahre 1792 eine Lebensskizze seines Lehrers entworfen, die er in der Königsberger deutschen Gesellschaft vorlesen wollte. Natürlich theilte er vorher diesen seinen Aufsatz Kant mit und bat um dessen Einwilligung und prüfende Durchsicht. Und hierbei war es ganz charakteristisch, daß Kant die Durchsicht zwar freundlich gewährte, sich aber ernstlich verbat, daß vor seinem Tode irgend ein öffentlicher Gebrauch von der Lebensskizze gemacht werde, selbst die Vorlesung derselben in der Königsberger Gesellschaft möge ihm der Verfasser ersparen. Er schickte die Arbeit mit Randbemerkungen von seiner Hand zurück und sagte in dem Begleitschreiben ebenso bescheiden als umsichtig, daß er sich die zugedachte Ehre verbitten möchte, weil er Alles, was einem Pomp ähnlich sehe, aus natürlicher Abneigung vermeide, zum Theil auch weil der Lobredner gemeiniglich den Tadler aufsuche. Das sagte Kant in einer Zeit, wo sein Ruhm bereits unerschütterlich fest stand. Borowski's Skizze reicht nur bis zum Jahre 1792, sie ist unvollständig, dürftig und in der Auffassung des Philosophen bei aller Freigebigkeit im Lob kurzsichtig im Urtheil. Doch behält sie ihren Werth in dem glücklichen Umstand, daß sie Kant selbst gelesen und mit der Feder in der Hand geprüft hat. Die beiden anderen Berichte, mit Borowski's Schrift in demselben Jahre erschienen, ergänzen die letztere. **Jachmann** war Kant's Schüler und Amanuensis während der berühmtesten Lebensperiode des Philosophen, von 1784 bis 1794, also in den Jahren, wo Kant sein schon begründetes Lehrgebäude in allen Theilen ausführte. Die Briefe welche Jachmann unmittelbar nach dem Tode Kant's herausgab, sind weniger eine Biographie als eine Charakteristik. Endlich die letzten Lebensjahre Kant's schildert uns **Wasianski**, der 1773 Kant's Zuhörer, später sein Amanuensis war, seit 1790 zu seinen Hausfreunden gehörte und in den letzten Jahren, als die Altersschwäche den Philosophen

übermannt hatte, dessen sämmtliche Angelegenheit besorgte. Die vollständigsten Nachrichten von dem Leben Kant's giebt Schubert in seiner Biographie.

I. Charakter und Zeitalter Kant's.

Das Leben Kant's hat nichts nach Außen Glänzendes, ausgenommen den Ruhm, den er nicht suchte, aber bei der Bedeutung seines Werks nicht vermeiden konnte und noch selbst im größten Umfange erlebte. Vielleicht ist niemals mit einem größeren Namen ein einfacheres Leben in bescheidener Stille verbunden gewesen. Mit dieser geistigen weittragenden Größe, mit dieser Ruhmeshöhe, bildet das Leben Kant's durch seine stille Ebenmäßigkeit einen wohlthuenden Contrast. Diesem Leben fehlt alle jene Großartigkeit, welche die Phantasie und den Blick der Menge anzieht: sowohl die Größe, welche der Schein, als die, welche das Schicksal giebt. Es ist nicht uninteressant, in dieser Rücksicht das Leben Kant's mit dem seiner Vorgänger zu vergleichen. Welcher Contrast zwischen Kant und Bacon! Die höchsten Würden des Staats, Ehren und Reichthümer vereinigt dieser erste Begründer der neueren Philosophie mit einer begehrlichen Liebe zum Schein, einer Prunk- und Gewinnsucht, die den Lordkanzler von England bis zur äußersten Unehrlichkeit verführen und einem schimpflichen Richterspruch preisgeben. Kant, der nie mehr als ein akademischer Professor sein wollte, war in seiner Denk- und Handlungsweise die Einfachheit und Redlichkeit selbst. Sein Leben hat nichts von jenen wilden Gegensätzen, in denen sich die Jugend des Cartesius herumwirft: es ist unbewegt von jenem Drange nach Außen, jener ungestümen Wander- und Reiselust, die das Leben des französischen Philosophen bis zur Abentheuerlichkeit zerstreuen. In sich gesammelt und zusammengehalten, schreitet das Leben Kant's langsam und sicher vorwärts mit einer vollkommenen Regelmäßigkeit, in einer zunehmenden Concentration und Selbstvertiefung. Dieser Charakter ist in allen seinen Zügen darauf angelegt, in sich selbst und nur in sich seinen

Mittelpunkt zu finden. Und eben ein solcher Charakter war es, den die Philosophie der Selbsterkenntniß bedurfte. Und wie sich der Geist dieses Mannes unverrückt auf den einen Punkt richtet, den er nicht außer sich suchen kann, so stellt sich dieses concentrirte Leben auch äußerlich, ich möchte sagen örtlich dar. Es haftet gleichsam an der Scholle. In dieser Rücksicht läßt sich Kant mit Sokrates vergleichen, den die Selbstvertiefung in Athen festhielt. Kant ist beinahe achtzig Jahre geworden und hat seine Heimathsprovinz niemals, seine Vaterstadt nur für die Zeit verlassen, wo er Hauslehrer war. Dieses dem philosophischen Nachdenken allein gewidmete Leben ließe sich Spinoza an die Seite stellen, aber es fehlen ihm jene heftigen und furchtbaren Verfolgungen, die das Leben des verstoßenen Juden vollkommen vereinsamt und ihm für alle Zeiten den Stempel tragischer Größe aufgeprägt haben. Freilich sind auch in Kant's Leben die Gegensätze und Verfolgungen nicht ausgeblieben; aber sie kamen spät, sie waren im Grunde genommen bei aller schlimmen Absicht schwach, sie konnten weder das schon vollendete Werk stören, noch dessen Urheber ernstlich gefährden; es war eine widerwärtige Erfahrung, die sehr bald durch eine günstige Schicksalswendung aufgehoben wurde und ihre schlimmsten Folgen ihren Urhebern selbst zurückließ. Und verglichen endlich mit dem größten deutschen Philosophen, der dem Begründer der kritischen Philosophie voranging, mit Leibniz, so hat das Leben Kant's nichts von der genialen Vielgeschäftigkeit, die Leibniz nach allen Richtungen hin entfaltete, nichts von dem Glanze äußerer Ehren, die Leibniz gern empfing, nichts von dem Ehrgeize, der solchem Glanze nachgeht.

Mit Leibniz hat sich die neuere Philosophie, eine Frucht des protestantischen Geistes deutschen Ursprungs, in Deutschland einheimisch gemacht. Und diese deutsche Philosophie hatte Leibniz in seiner Person bereits dem Staate zugeführt, in dessen Macht und Beruf es seit dem westphälischen Frieden gelegt war, den deutschen Protestantismus zu schützen und zu

befördern. In einem gewissen Sinne hatte Leibniz selbst diesem Staate angehört. Er fand sich an dem preußischen Königshofe gastlich aufgenommen, die erste Königin Preußens schenkte ihm ihre Freundschaft, seinen Vorträgen ihre Teilnahme, er wurde der Gründer der wissenschaftlichen Akademie von Berlin. Auf dem Lehrstuhle einer preußischen Universität entwickelte Wolf seine Philosophie, die erste, welche Deutsch sprach. Und hier erlebte diese Philosophie der deutschen Verstandesaufklärung das doppelte Schicksal einer königlichen Vertreibung und einer königlichen Wiederherstellung. Mit Kant rückt die deutsche Philosophie in den Kern der preußischen Staaten. Leibnizens letzte Lebenszeit sonnte sich noch in dem Glanze des eben aufgehenden preußischen Königthums. Wolf's aufsteigende bedeutende Lehrwirksamkeit fällt unter die Regierung Friedrich Wilhelm I., der ihn von Halle vertreibt. Unter Friedrich dem Großen, der den Vertriebenen zurückruft, sinkt allmälig das Gestirn dieser Philosophie. Kant's Leben erstreckt sich durch achtzig Jahre der preußischen Geschichte, er erlebt einen vierfachen Thronwechsel, und diese so verschiedenen Regierungszeitalter bezeichnen sich, jedes in seiner Art, in dem Leben und in den Schicksalen unseres Philosophen. Seine Jugend und Erziehung fällt in das Zeitalter Friedrich Wilhelm I.; sie ist ganz in jenem haushälterischen und strengen Geiste bürgerlicher Zucht und Ordnung gehalten, der damals vom Throne aus die bürgerlichen Classen durchdrang. Der Pietismus selbst, der den Philosophen Wolf aus Halle vertrieben, hatte in Königsberg eine Pflanzschule gefunden, deren Zögling Kant wurde. In demselben Jahre, wo Friedrich II. den Thron besteigt, Wolf nach Halle zurückkehrt, bezieht Kant die Universität. Seine akademische Laufbahn, seine aufsteigende philosophische Entwicklung und Wirksamkeit, die kritische Epoche selbst, gehören dem Zeitalter des großen Königs an und bilden in dem Gemälde dieses Zeitalters einen der wichtigsten und glänzendsten Züge. Dem äußern Fortkommen Kant's auf seiner akademischen Laufbahn tritt zuerst der siebenjährige

Krieg hemmend in den Weg. In der folgenden Friedenszeit reifen die ersten Früchte der kritischen Philosophie. Das Werk steht in seinen Hauptgrundlagen fest, als das Zeitalter Friedrich's endet. Unter dem folgenden Könige, den die Feinde der Aufklärung erobern, erfolgt — ein Zeichen jener Zeit! — der gegen Kant gerichtete Angriff, der das vollendete Werk nicht mehr hindert, aber dessen Urheber bedrückt, der schon die ehrwürdige Last von siebzig Jahren trägt. Doch ist es dem Greise vergönnt, noch einmal aufzuathmen unter der bessern Zeit Friedrich Wilhelm's des Dritten.

II. Erziehung.

Immanuel Kant wurde den 22. April 1724 zu Königsberg geboren als das vierte Kind einer braven Handwerkerfamilie in mäßigen, aber nicht gerade armen Vermögensumständen. Seine Voreltern stammten aus Schottland, und so ist Kant durch eine Art volksthümlicher Verwandtschaft mit David Hume verbunden, von dem er als Philosoph in erster Linie herrührt. Der Vater, seines Zeichens ein Sattler, führte noch in seinem Namen die schottische Schreibart Cant, erst unser Philosoph änderte zeitig den Anfangsbuchstaben, um die falsche Aussprache des Namens (Zant) zu vermeiden. Wie es bei außerordentlichen Menschen oft der Fall ist, daß sie den stärksten und nachhaltigsten Einfluß von der mütterlichen Seite empfangen, so fühlte sich auch Kant besonders zu seiner Mutter hingezogen, die auf seine Kindheit den mächtigsten Einfluß ausübte, sich auch dieses Kindes, wie es scheint, mit einer gewissen Vorliebe annahm. Selbst die Gesichtszüge will Kant von der Mutter geerbt haben, und noch in der spätesten Zeit sprach er oft mit tiefer Rührung von seiner vortrefflichen Mutter. „Ich werde meine Mutter nie vergessen," so äußerte er sich im vertraulichen Freundesgespräch, „denn sie pflanzte und nährte den ersten Keim des Guten in mir, sie öffnete mein Herz den Eindrücken der Natur, sie weckte und erweiterte meine Begriffe,

und ihre Lehren haben einen immerwährenden heilsamen Einfluß auf mein Leben gehabt."

Beide Eltern, besonders aber die Mutter, waren in ehrlicher, schlichter und durchaus frommer Weise dem damals herrschenden Pietismus ergeben, den man sich nicht nach der Art des heutigen oder gestrigen vorstellen muß. Selbst im Gegensatz gegen den starren Buchstabenglauben, suchte jener Pietismus das menschliche Heil nicht in dem äußeren Bekenntniß, sondern in der Herzenserweckung und in der inneren Reinheit und Frömmigkeit der Gesinnung. In dieser Richtung, die natürlich die Glaubensstrenge nicht ausschloß, wirkte damals in Königsberg mit besonderem Ansehen Dr. Franz Albert Schultz, der 1731 als Prediger und Consistorialrath nach Königsberg gekommen war, das Jahr darauf Professor der Theologie wurde und im folgenden Jahre die Leitung der Friedrichsschule (collegium Fridericianum) übernahm. Er hat auf das ganze preußische Schulwesen im Sinne des damaligen Königs einen nachhaltigen Einfluß geübt. Zu diesem Manne hegte Kant's Mutter ein besonderes Vertrauen. Ihn frug sie wegen der Erziehung des Sohnes um Rath, und sie befolgte den gegebenen Rath um so lieber, als ihr Schultz für den Sohn die theologische Laufbahn empfahl. So wurde der zehnjährige Knabe dem collegium Fridericianum übergeben, das eben unter die Leitung seines Gönners gestellt war, übrigens schon seit seiner Stiftung im Geiste des Pietismus verwaltet wurde.

Ein eigenthümliches Schicksal hat die bahnbrechenden Köpfe der neueren Philosophie von den Mächten erziehen lassen, die sie später in dem entschiedensten Gegensatze bekämpfen: Bacon von Scholastikern, Cartesius von Jesuiten, Spinoza von Rabbinern, Kant von Pietisten! Indessen hat Kant unter den Einflüssen der pietistischen Erziehungsweise nicht gelitten, das enge Wesen der spezifischen Frömmelei blieb ihm fremd und konnte schon in dem unmündigen Schüler keine Wurzel fassen. Was der Pietismus Ungesundes und Verkehrtes hat

und Schwächeren mitzutheilen pflegt, das fand in Kant keinerlei empfänglichen Sinn. In einer Rücksicht wirkte der fromme Geist des Pietismus fruchtbar auf sein Gemüth, nämlich in der moralischen Strenge der Gesinnung und in der Gewissenszucht, die er verlangte und ausübte. Auch hat Kant niemals die Dankbarkeit verleugnet, die er von Seiten der moralischen Kräftigung dem Pietismus schuldig war. War doch die vollkommene und strengste Lauterkeit der Gesinnung später selbst das Ziel, und zwar das höchste und einzige, dem er in seiner philosophischen Sittenlehre folgte. Die Anlage zum sittlichen Rigorismus in Kant ist von der pietistischen Zucht ohne Zweifel mitgenährt und begünstigt worden. Schultz selbst vereinigte in seiner Person den engen Geist des Pietismus mit dem streng moralischen, gewissenhaften, menschenfreundlichen Charakter, er nahm sich des anvertrauten Zöglings mit Fürsorge an und war Kant und dessen Eltern ein väterlicher Freund und Wohlthäter. Kant gedachte seiner bis in das späteste Alter mit wärmster Dankbarkeit, und es gehörte zu seinen Lieblingswünschen, dem Lehrer und Wohlthäter seiner Jugend ein öffentliches Denkmal der Pietät zu hinterlassen.

Von seiner siebenjährigen Schulzeit (1733—1740) läßt sich wenig Bemerkenswerthes berichten. Er war ganz das Gegentheil eines frühreifen Genies. Die Schule war der Schauplatz nicht, auf dem seine Fähigkeiten und außerordentlichen Geisteskräfte sich schon glänzend und in erstaunlicher Weise offenbaren konnten. Von Haus aus ein schwächlicher Knabe von zartem, unkräftigen Körperbau, mit einer platten, eingebogenen Brust und von einer etwas schiefen Haltung, mußte sich Kant erst durch einen starken Aufwand der Willenskraft das tüchtige Selbstgefühl und die geistige Spannkraft gewinnen. Besonders waren es zwei Hindernisse, mit denen er zu kämpfen hatte und die mit seiner körperlichen Verfassung zusammenhingen: die Schüchternheit und die Vergeßlichkeit, zwei Mängel, die schon genug sind, um die Talente eines Knaben zu verbergen. Bis auf einen gewissen Grad ist Kant diese ihm

angeborene Schüchternheit nie losgeworden. Sie wurde zugleich durch seine Bescheidenheit unterstützt. Daneben zeigte er schon früh Züge schneller Geistesgegenwart, die ihm bei den kleinen Gefahren, wie sie Knaben zu begegnen pflegen, zu Gute kam. Er war schüchtern, nicht furchtsam. Man konnte schon sehen, daß er Willenskraft und Verstand genug hatte, um jene lästigen Hindernisse zu bezwingen, womit die Natur ihm in den Weg trat. Je weiter er auf der Bahn der Schule vorwärts schritt, um so bemerkbarer wurden auch seine Fähigkeiten, mit denen der Eifer im Lernen Hand in Hand ging. Was den Unterricht selbst betrifft, so war dieser in den classischen Objecten, namentlich im Lateinischen, durch Heydenreich am besten, — dagegen in der Mathematik und Philosophie sehr kümmerlich bestellt. So kam es, daß sich Kant damals mit Vorliebe den classischen Studien zuwendete und von dem künftigen Philosophen auf der Schule nichts wahrzunehmen war. Besonders wurden die römischen Schriftsteller eifrig gelesen und daran sowohl der Stil als das Gedächtniß geübt. Er lernte das Latein richtig und mit Leichtigkeit schreiben, so daß er später auch die spröden Materien der Metaphysik in einem geübten Schullatein wohl auszudrücken verstand; sein Gedächtniß war in die römischen Poeten so eingelebt, daß er bis in sein Alter ihre vorzüglichsten Stellen, namentlich des Lucretius Gedicht von der Natur der Dinge, auswendig wußte. Damals war Kant entschlossen, sich ganz der Philologie zu widmen. Schon sah er sich im Geiste als künftigen Philologen, der lateinische Bücher schreibt und auf deren Titel den Namen „Cantius" setzt. In diesem Eifer für die römischen Schriftsteller und in diesen Plänen für den eigenen Lebensberuf traf Kant mit zweien seiner Mitschüler zusammen, deren einer in der That diesen Jugendgedanken auf eine weltkundige Weise erfüllt hat: das war David Ruhnken aus Stolpe, der als „Ruhnkenius" in der philologischen Welt einen berühmten Namen erreichte. Der andere war Martin Kunde aus Königsberg, dessen Talente von der Noth des

Lebens niedergehalten, in einer kleinen Lebensstellung verkümmerten; er starb als Rector der Schule zu Rastenburg. Die drei Jünglinge wetteiferten im Studium der Philologie, lasen zusammen ihre Lieblingsschriftsteller und machten gemeinschaftlich ihre Pläne für die Zukunft. Seitdem waren viele Jahre vergangen, Ruhnken und Kant waren beide berühmte akademische Lehrer geworden, der eine in Leiden, der andere in Königsberg. Da schrieb Ruhnken im Jahr 1771 an Kant und erinnerte den alten Freund in einer classischen Epistel an die gemeinschaftliche Jugendzeit auf dem collegium Fridericianum. Von dem Philosophen Kant wußte Ruhnken damals nicht mehr, als er von Hörensagen und hie und da aus Recensionen über dessen Schriften erfahren hatte; eine dieser Schriften hatte ihm der Zufall selbst zugeführt. Er wußte soviel, daß Kant es mit der englischen Philosophie halte und auf deren Untersuchungen den größten Werth lege. Er bittet Kant, seine Bücher lateinisch zu schreiben, damit auch die Holländer und Engländer sie lesen können; es müsse ihm leicht werden, da er ja von der Schule her sich vortrefflich auf das Lateinschreiben verstehe. Ueberhaupt muß Kant, als er mit Ruhnken die oberste Classe besuchte, unter die besten Schüler gezählt haben. Wenigstens als solcher ist er dem Freunde im Gedächtniß, der von ihm schreibt: „erat tum ea de ingenio tuo opinio, ut omnes praedicarent, posse te, si studio nihil intermisso contenderes, ad id, quod in literis summum est, pervenire.“ Die lateinische Rhethorik mag in dieser Stelle jene Erwartungen vielleicht vergrößert haben. Die erste Jugenderinnerung gleich im Anfange des Briefes gilt den pietistischen Lehrmeistern, deren Zucht in dem Andenken des classischen Philologen beinahe wie ein böses Abentheuer erscheint, das die beiden Freunde glücklich und zu ihrem Besten bestanden haben: „Anni triginta sunt lapsi, cum uterque tetrica illa quidem, sed utili nec poenitenda fanaticorum disciplina continebamur.“

Die philosophischen und mathematischen Wissenschaften

hatten auf der Schule keinen Heydenreich gefunden. Der Unterricht in diesen Fächern blieb ohne jede Wirkung. So oft Kant später an diese Lehrstunden zurückdachte, kam er mit seinem Freund Kunde überein, daß ihre damaligen Lehrer auch nicht einen Funken Philosophie in ihnen zur Flamme bringen, sondern höchstens ausblasen konnten.

III. Universität. Die akademische Bildungszeit.

Gerade umgekehrt verhielt es sich mit der Universität. Die Wissenschaften, die auf dem Fridericianum am meisten vernachlässigt gewesen, fanden sich auf der Universität mit den besten Lehrkräften ausgerüstet. Philosophie und Mathematik las der talentvolle, jugendliche Martin Knutzen, Physik Gottfried Teske. Hier ging unserem Kant die neue Welt auf, die seine Heimath werden sollte. Jener Funke in ihm, den die Schule nicht hatte erwecken können, entzündete sich hier zur hellen Flamme, die später für die denkende Welt eine erleuchtende Sonne wurde. Den größten Einfluß auf Kant übte Knutzen, der ihn in das Studium der Mathematik und Philosophie vollständig einführte, mit den Werken Newton's bekannt machte, und als Lehrer und Freund den Lernenden mit Rath und That unterstützte.

Kant war ursprünglich bei der theologischen Facultät eingeschrieben und schon auf der Schule für das theologische Fach bestimmt worden. Er hatte die dahin gehörigen Vorlesungen, namentlich die dogmatischen bei Schultz, seinem früheren Schuldirector, sehr gewissenhaft gehört und sich vollkommen angeeignet, auch schon in den Landkirchen der Nachbarschaft einigemal gepredigt, also seine theologische Schule gemacht, als er sich und seine Laufbahn von diesem Berufe lossagte. Gründe verschiedener Art mögen ihn dazu bestimmt haben. Der mächtigste Grund war ohne Zweifel seine entschiedene Vorliebe für die philosophischen und mathematischen Wissenschaften; der zweite Grund, der gegen die Theologie wog, mochte in dieser selbst liegen, namentlich in der pietistischen

Richtung, die sie genommen, die sich auf der Universität schlimmer entblößte als auf der Schule, widerwärtiger als Dogmatik denn als Moral und Disciplin war, und die dem künftigen Geistlichen als das Joch erschien, unter welchem allein er in ein kirchliches Amt eintreten konnte. Man kann sich vorstellen, wie unerträglich ein solcher Gewissenszwang einem Kant sein mußte; wie gern er deshalb, jenes Joch zu vermeiden, die Theologie aufgab. Als Theologe hatte Kant gehofft, in Königsberg eine Unterlehrerstelle zu erhalten; er wünschte es, um in der Universitätsstadt bleiben und seinen wissenschaftlichen Interessen leben zu können. Solche Lehrerstellen waren damals auf der theologischen Laufbahn gewöhnlich die ersten Stationen, die dem geistlichen Amte vorausgingen. Kant erhielt die Stelle nicht und wurde gegen einen sehr unbedeutenden Mitbewerber um das sehr unbedeutende Amt zurückgesetzt. Dies mochte der letzte, praktische Grund sein, der ihn für immer von der theologischen Bahn entfernte.

Nun konnte auch seines Bleibens in Königsberg nicht länger sein. Das Wenige, das er sich durch Privatunterricht verdient hatte und etwa verdienen konnte, reichte zu seinem Lebensunterhalte nicht aus, und da sich jetzt durch den Tod seines Vaters (1746) die Vermögensumstände Kant's noch verschlimmert hatten, so blieb ihm nichts übrig, als Königsberg zu verlassen und als Hauslehrer seine äußere Lage ökonomisch zu sichern. In dieser Stellung konnte er hoffen, so viel Zeit zu erübrigen, um seine wissenschaftlichen Studien fortzusetzen, daneben vielleicht so viel Geld zu sparen, um später seinem eigentlichen Berufe zu leben. Sein Lebensziel war das akademische Lehramt. Um diese Laufbahn zu betreten, brauchte Kant neben der wissenschaftlichen ganz besonders eine ökonomische Vorbereitung, die vielleicht mehr Zeit als jene verlangte. Hatte er doch seine wissenschaftliche Befähigung schon durch eine glänzende Leistung bewiesen. Im Wendepunkte nämlich seiner akademischen Lehrjahre und seines Hauslehrerlebens, gleichsam zum Abschluß der akademischen Lebens-

periode, schrieb er die erste seiner Abhandlungen: „die Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte in der Natur," worin er eine schwierige und tiefgehende Streitfrage der Naturphilosophie selbständig zu lösen unternahm. Die Schrift ließ er auf eigene Kosten drucken, unterstützt durch einen seiner mütterlichen Verwandten. Diese Arbeit, womit er seinen ersten akademischen Lebenslauf abschließt, ist der erste Schritt auf der neuen Laufbahn.

Neun Jahre lang (1746 bis 1755) war Kant Hauslehrer in drei verschiedenen Familien, zuerst bei einem reformirten Prediger in der Nähe von Gumbinnen, dann bei dem Rittergutsbesitzer von Hülsen auf Arensdorf bei Mohrungen, zuletzt im Hause des Grafen Kayserling zu Rautenburg, der den größten Theil des Jahres in Königsberg selbst lebte. Diese neun Jahre bilden eine stille Periode im Leben Kant's. Umständliche Berichte von dieser Zeit haben wir keine. Kant selbst hat sich das Zeugniß gegeben, daß seine pädagogische Theorie besser gewesen sei als seine Praxis, oder, wie er sich mit etwas zugeschärftem Contrast auszudrücken pflegte, daß es kaum jemals bei besseren Grundsätzen einen schlechteren Hofmeister gegeben habe. Uebrigens muß er sich mit großer Geschicklichkeit und gutem Takt in die schwierigen Verhältnisse einer Hauslehrerstellung eingelebt haben. Wenigstens hat er sich dauernd die Liebe und Anhänglichkeit seiner Zöglinge und in hohem Grade die Achtung der Eltern erworben. Den Familien Hülsen und Kayserling blieb er befreundet und vertraut und namentlich mit der letztern in stetem gesellschaftlichen Verkehr. Einer der jungen Hülsen wurde ihm später als Pensionär anvertraut, und man hat bemerkt, daß Kant's Zöglinge aus der Familie Hülsen unter den ersten Gutsbesitzern Preußens waren, welche die Unterthänigkeitsverhältnisse der Bauern aufhoben.

IV. Das akademische Lehramt und die Laufbahn.

Endlich war mit dem Jahr 1755 der für die Habilitation gelegene und reife Zeitpunkt gekommen. Politisch war dieser

Zeitpunkt freilich sehr ungünstig; es war ein Jahr vor dem Ausbruch des siebenjährigen Krieges. Mit einer Abhandlung über das Feuer, die sich den ganzen Beifall seines früheren Lehrers Teske erwarb, promovirte Kant den 12. Juni 1755. Mit einer zweiten Abhandlung über die Principien der metaphysischen Erkenntniß, die er am 27. September desselben Jahres öffentlich vertheidigte, wurde Kant Privatdocent der Philosophie an der Universität Königsberg. Zufolge einer königlichen Verordnung vom Jahr 1749 sollte Keiner zu einer außerordentlichen Professur vorgeschlagen werden, der nicht vorher dreimal über eine gedruckte Abhandlung disputirt habe. Diese letzte Bedingung erfüllte Kant im April 1756 mit einer Abhandlung über die physische Monadologie. Damit waren die ersten Stationen der akademischen Laufbahn glücklich zurückgelegt. Bis hierher konnte Kant sich selbst befördern und die Sache ging schnell. Von jetzt an mußten Schicksal und Umstände mithelfen, und da diese ungünstig und schwierig waren, so ging es mit dem äußeren Fortkommen auf der betretenen Laufbahn außerordentlich langsam. Kant sollte fünfzehn Jahre Privatdocent sein, bevor es ihm vergönnt wurde, in das ordentliche akademische Lehramt einzutreten.

Gleich an dieser Stelle wollen wir die Hindernisse anführen, die Kant in den Weg traten und den Fortgang seiner akademischen Laufbahn so sehr erschwerten. Bald nach jener dritten Disputation hatte sich Kant zu einer außerordentlichen Professur der Mathematik und Philosophie gemeldet. Durch den Tod seines Lehrers Knutzen war die Stelle schon seit 1751 erledigt. Aber schon stand der Krieg vor der Thür, und die preußische Regierung hatte beschlossen, die außerordentlichen Professuren nicht mehr zu besetzen. Die Bewerbung schlug also fehl. Zwei Jahre später (1758) erledigte sich die ordentliche Professur der Logik und Metaphysik, die trotz des Krieges besetzt werden mußte. Kant bewarb sich um die Stelle, mit ihm ein anderer Privatdocent, Namens Buck, der dieselben Fächer als Kant und länger als dieser lehrte. Schon im

Anfang des Jahres hatten sich die Russen der Provinz Preußen bemächtigt und am 22. Januar ihren Einzug in Königsberg gehalten. Die ganze Verwaltung der Provinz, die militärische und bürgerliche, also auch die Besetzung der akademischen Aemter, lag in der Hand eines russischen Generals. Kant's Bewerbung wurde von seinem alten Lehrer Schultz unterstützt, dessen Benehmen bei dieser Gelegenheit charakteristisch genug war. Das alte Wohlwollen für den ehemaligen Schützling kämpfte in ihm mit dem Verdacht gegen den der Theologie abtrünnigen Philosophen. Schultz selbst war ein orthodoxer Wolfianer, Kant hatte sich in seiner Habilitationsschrift in entscheidenden Punkten gegen Wolf erklärt. So befand sich Schultz aus mehr als einem Grunde Kant gegenüber in einer getheilten Stimmung. Ueber den Glaubenspunkt aber wollte er vor Allem sicher sein. Er ließ Kant zu sich rufen und frug ihn gleich beim Eintritt in's Zimmer sehr feierlich: „Fürchten Sie auch Gott von Herzen?" Offenbar wollte er mit dieser Frage mehr, als, wie Borowski etwas einfältig vorgiebt, sich unter diesem Siegel der Verschwiegenheit Kant's versichern. Auch diesmal war Kant nicht glücklich. Der russische General schlug ihm die Stelle ab und gab sie dem Mitbewerber.

Gegen Ende des Krieges wurden die Zeiten günstiger. Mit der Thronbesteigung Peter III. im Anfange des Jahres 1762 kam es zum Frieden zwischen Preußen und Rußland, und die russische Feindschaft verwandelte sich in Bundesgenossenschaft. Die eroberten Provinzen wurden zurückgegeben und die Universität Königsberg kam wieder unter preußische Verwaltung. Kant hatte durch seine Vorlesungen und Schriften, deren eine gerade damals von der Berliner Akademie mit dem zweiten Preise gekrönt wurde, die Aufmerksamkeit der preußischen Regierung auf sich gezogen. Er sollte die erste erledigte Professur erhalten. Nun wollte ein neues Mißgeschick, daß diese im Juli 1762 erledigte Professur die der Dichtkunst war. Natürlich dachte Kant nicht daran, sich um diese Stelle zu bewerben, in deren Function es lag, alle Gelegenheitsge-

dichte zu censiren, zu allen akademischen Feierlichkeiten, zu Weihnachten, zum königlichen Krönungsfeste, zum Geburtstage des Königs u. s. f. officielle Gedichte zu machen. Als nun nach geschlossenem Kriege die Stelle besetzt werden sollte, richtete sich das Augenmerk der Regierung auf Kant. Der Minister, dem die Leitung der preußischen Universitäten anvertraut war, schrieb an das Curatorium von Königsberg und erkundigte sich nach einem gewissen dortigen Magister, Namens Immanuel Kant, der dem Ministerium durch einige seiner Schriften, aus denen eine sehr gründliche Gelehrsamkeit hervorleuchte, bekannt geworden sei: ob derselbe die nöthigen Gaben und auch die Neigung habe, Professor der Dichtkunst zu werden? Kant lehnte diese ihm angebotene Stelle ab und empfahl sich der Regierung für bessere Gelegenheit. Der Minister verfügte, „daß der Magister J. Kant zum Nutzen und Aufnehmen der Königsberger Akademie bei einer anderweitigen Gelegenheit placirt werden solle."

Die Gelegenheit kam im folgenden Jahre. Aber noch war es kein akademisches Lehramt, sondern die bescheidene Stelle eines Unterbibliothekars an der königlichen Schloßbibliothek mit dem noch bescheideneren Gehalte von 62 Thalern jährlichen Einkommens. Diese Stelle wurde durch Kabinetsordre vom 14. Februar 1766 „dem geschickten und durch seine gelehrten Schriften berühmt gemachten Magister Kant" übergeben. Es war seine erste amtliche Stellung. Er empfing sie in seinem 42. Jahre.

Endlich nach fünfzehnjährigem Zuwarten und so vielen vergeblichen Bemühungen gelangte Kant an das längst verdiente Ziel. Im November 1769 erhielt er für sein specielles Lehrfach den Ruf als ordentlicher Professor nach Erlangen, im Januar des folgenden Jahres einen ähnlichen Ruf nach Jena. Da Kant in Königsberg selbst keine Aussichten hatte, so stand er im Begriff, den Ruf nach Erlangen anzunehmen. Auf eine vorläufige Anfrage hatte er sich bereits bejahend erklärt. Da eröffnete sich noch zu guter Stunde in Königsberg

selbst eine den Wünschen Kant's entsprechende Aussicht. Die Professur der Mathematik wurde erledigt. Buck, der damals jene Professur der Logik und Metaphysik erhalten hatte, welche der russische Gouverneur Kant abgeschlagen, kam an die erledigte Stelle, und Kant wurde an Buck's Stelle im März 1770 ordentlicher Professor der Logik und Metaphysik. Es war also dieselbe Stelle, um die sich Kant zwölf Jahre vorher vergeblich bemüht hatte. Die Schrift, die er zum Antritt seiner Professur am 20. August 1770 öffentlich vertheidigte, handelte „von der Form und den Principien der sinnlichen und intelligibeln Welt." Marcus Herz, einer seiner nächsten und reifsten Schüler, war bei dieser Gelegenheit Kant's Respondent. Die Schrift selbst enthielt bereits die Grundlagen der kritischen Philosophie. Kant hatte die neue Bahn gefunden und betreten und vertheidigte in jener Schrift schon die Grundbegriffe einer völlig neuen Philosophie. So bildet das Jahr 1770 einen großen Wendepunkt in seinem Leben; es ist epochemachend sowohl rücksichtlich seiner äußeren Lebensstellung als seiner inneren wissenschaftlichen Entwicklung.

Diese Stellung hat Kant ohne jeden Nebenschmuck bis zu seinem Tode eingenommen und mit gewissenhafter Pünktlichkeit, so lange er es vermochte, die Amtspflichten derselben erfüllt. Im Jahr 1772 gab er sein zeitraubendes und in mancher andern Rücksicht lästiges Amt bei der Bibliothek auf und widmete sich ganz seinen Vorlesungen und Studien. Die große Idee einer vollkommenen Umbildung und Reformation der Philosophie beschäftigte ihn während dieses Jahrzehnts unaufhörlich. Langsam rückte er in der Facultät aufwärts. Nur die vier ersten Mitglieder derselben waren zugleich Beisitzer des akademischen Senats. Im Jahr 1780 rückte Kant in die vierte Stelle der Facultät und damit zugleich in den Senat ein. Im Sommer 1786 war er das erstemal Rector der Universität und hatte als solcher im Namen der Albertina den König Friedrich Wilhelm II. anzureden, der eben damals den Thron bestiegen und zur Huldigung nach Königsberg

gekommen war. Barowski hat in seiner Handschrift bemerkt, daß Kant bei dieser Gelegenheit von dem Minister Herzberg besonders ausgezeichnet wurde. Es ist bemerkenswerth, daß Kant, der solchen Ehren nicht nachging, die Stelle gestrichen hat. Im Sommer 1788 war er zum zweitenmal Rector und noch vor dem Jahre 1792 Senior sowohl der philosophischen Facultät als der gesammten Akademie.*

V. Akademische Lehrthätigkeit.

Wir haben die äußern Umrisse seiner amtlichen Stellung bezeichnet. Es liegt zunächst, daß wir auf die Function derselben, die Lehrthätigkeit Kant's, die Art und den Umfang seiner akademischen Vorträge unsere Aufmerksamkeit richten. Im Wintersemester von 1755 zu 1756 hielt er seine erste Vorlesung. Borowski war zugegen, als Kant dieselbe eröffnete. „Er wohnte damals," so erzählt dieser Zeuge, „im Hause des Professor Kypke auf der Neustadt und hatte hier einen geräumigen Hörsaal, der sammt dem Vorhause und der Treppe mit einer beinahe unglaublichen Menge von Studierenden angefüllt war. Dieses schien Kant äußerst verlegen zu machen. Er, ungewohnt der Sache, verlor beinahe alle Fassung, sprach leiser noch als gewöhnlich, corrigirte sich selbst oft, aber gerade dies gab unserer Bewunderung des Mannes, für den wir nun einmal die Präsumtion der umfänglichsten Gelehrsamkeit hatten, und der uns hier blos sehr bescheiden, nicht furchtsam vorkam, nur einen desto lebhafteren Schwung. In der nächstfolgenden Stunde war es schon ganz anders. Sein Vortrag war, wie er es auch in der Folge blieb, nicht allein gründlich, sondern auch freimüthig und angenehm." So Viele ihn gehört haben, rühmen es seinen Vorträgen nach, daß sie außerordentlich lehrreich und anregend waren und bisweilen, wenn es der Gegenstand mit sich brachte, sogar schwungvoll

* Um seine ökonomische Stellung zu charakterisiren, genüge die Thatsache, daß Kant nach dem Regierungsantritt Friedrich Wilhelms II. eine Zulage von 220 Thalern erhielt und seitdem ein Jahrgehalt von 620 Thalern hatte.

und erhebend sein konnten. Kant hatte in seinen Vorträgen stets die wahre Aufgabe des akademischen, namentlich des philosophischen Lehrers vor Augen. Er wollte weniger Gegegebenes überliefern, als anregen und die Geister zur Selbstthätigkeit und zum Selbstdenken wecken. Er hat es unzähligemal auf dem Katheder ausgesprochen, daß man bei ihm nicht Philosophie lernen solle, sondern philosophiren. Darum war ihm die Ueberlieferung ausgemachter und fertiger Resultate keineswegs die Hauptsache, sondern er machte selbst vor den Zuhörern die Untersuchung, zeigte die wissenschaftliche Operation, ließ vor ihnen allmälig die richtigen Begriffe entstehen, zog auf diese Weise deren selbstthätiges Denken mit in seinen Vortrag hinein, und verlangte durch diese Lehrmethode die Aufmerksamkeit und volle Geistesgegenwart derer, die ihn hörten. Solche Vorträge waren freilich nicht für Jedermann, sie waren auf die empfänglichen und guten Köpfe berechnet und mußten sich gefallen lassen, daß der zahlreiche Mittelschlag mit der Zeit wegblieb. Schon die schreibenden Zuhörer fielen ihm unangenehm auf, er wollte solche, deren Aufmerksamkeit ganz und ungetheilt dem Vortrag gehörte. Bei diesem steten und glücklichen Bestreben, die Zuhörer zum Selbstdenken zu bewegen, die Wahrheit weniger mitzutheilen als in den Anderen entstehen zu lassen, hat sich Kant auf dem Katheder und als Lehrer der Philosophie eigentlich niemals dogmatisch verhalten.

Er las, wie es die Sitte mit sich brachte, nach vorhandenen Lehrbüchern. Und bei den vielen Vorlesungen, die er hielt, war dieses Hülfsmittel sowohl für ihn selbst als die Zuhörer nöthig. Indessen ließ er sich durch das Lehrbuch nicht binden und setzte seinen Vortrag nicht herab zu einer abhängigen Erklärung der gedruckten Paragraphen. Die Freiheit der eigenen Gedankenentwicklung, die er in seinen Zuhörern wecken wollte, nahm er sich selbst. So überließ er sich oft ungezwungen dem Lauf seiner Gedanken, und nur wenn diese zuletzt sich zu weit von dem gegebenen Thema entfernt hatten, ließ er den Faden

plötzlich mit einem „und so fortan" oder „und so weiter" fallen und kehrte mit dem gewöhnlichen „in summa meine Herren!" schnell zu der eigentlichen Untersuchung zurück. Was die Zuhörer besonders fesselte, auch die zum Selbstdenken weniger fähigen und aufgelegten Köpfe, war neben jener Freiheit seines Vortrags noch die belebte Stimmung desselben, die anmuthigen, interessanten, bisweilen selbst poetischen Wendungen, die er zu nehmen wußte, indem er aus der Fülle seiner Belesenheit Beispiele aller Art, aus Poeten, Reisebeschreibungen, Geschichtswerken, zur Veranschaulichung des Vortrags herbeizog. Da bei dieser Art des Vortrags seine ganze Aufmerksamkeit bei der Sache sein mußte, so waren ihm Störungen sehr peinlich. Die geringste Kleinigkeit, die außergewöhnlich war, wie z. B. die auffallende Tracht eines Studenten, konnte ihn zerstreuen. Jachmann erzählt von dieser Art einen charakteristischen und komischen Fall. Kant pflegte, um sich auch äußerlich zu sammeln, bei seinem Vortrage gewöhnlich einen der nächsten Zuhörer genau in's Auge zu fassen und gleichsam an diesen seine Demonstrationen zu richten. Eines Tages findet er einen Zuhörer vor sich, dem zufällig ein Knopf fehlt. Kant bemerkt die augenscheinliche Lücke, unwillkürlich kehrt sein Blick immer wieder auf die Stelle zurück, wo er den Knopf vermißt, es ist ihm, als ob er eine Zahnlücke vor sich hätte, und er ist während des ganzen Vortrags auffallend zerstreut.

Der engere Kreis seiner Vorlesungen umfaßte die Fächer, für welche Kant sich habilitirt hatte: Mathematik, Physik, Logik und Metaphysik; der weitere: Naturrecht, Moral, natürliche Theologie, physische Geographie und Anthropologie. In den ersten Jahren beschränkte sich Kant auf den engeren Kreis. Die Lehrbücher, nach denen er las, waren in der Mathematik und Physik die von Wolf und Eberhard, in der Logik der Leitfaden von Baumeister, später der von Meyer, in der Metaphysik zuerst Baumeister, dann Baumgarten.

Seit 1760 dehnte er seinen Cyclus allmälig aus, um belehrend und anregend auf weitere Kreise theils der aka-

demischen Fachstudien theils der wissenschaftlichen Bildung überhaupt einzuwirken. So las er für die Theologen Religionsphilosophie oder natürliche Theologie, für die weitesten Kreise Anthropologie und physische Geographie. Nachdem er in den Jahren 1763 und 1764 seine Abhandlung über den einzig möglichen Beweisgrund zu einer Demonstration vom Dasein Gottes und seine Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen geschrieben hatte, nahm er auch diese Gegenstände in seinen Cyclus auf: „die Kritik der Beweise vom Dasein Gottes" und „die Lehre vom Schönen und Erhabenen."

Vierzig Jahre lang hat Kant sein Lehramt mit dem größten Eifer verwaltet. Dann traten die Hemmungen ein: zuerst wurden ihm seine Vorlesungen durch den Conflict mit der Regierung verleidet, bald darauf durch die zunehmende Altersschwäche unmöglich gemacht. Im Jahre 1794 hörte er auf, über rationale Theologie, diesen der Regierung anstößigen Gegenstand, zu lesen. Mit dem Sommer 1795 gab er alle Privatvorlesungen auf und hielt nur noch die öffentlichen Vorträge über Logik und Metaphysik. Mit dem Herbst 1797 schloß er seine gesammte Lehrthätigkeit für immer.

Er las täglich zwei Stunden, die fest bestimmt waren, wie überhaupt seine ganze Eintheilung der Zeit. In früheren Jahren las er sogar vier bis fünf Stunden täglich. Viermal die Woche las er früh von 7—9, zweimal von 8—10, dazu kam Sonnabends von 7—8 das Repetitorium. Diese Stunden hielt er mit der größten Pünktlichkeit. Jachmann versichert, daß ihm in den neun Jahren, während deren er Kant's Vorlesungen hörte, auch nicht ein Fall erinnerlich sei, daß er hätte eine Stunde ausfallen lassen, oder daß er auch nur eine Viertelstunde versäumt hätte.

Es ist begreiflich, daß im Lauf der vierzig Jahre die Kraft des Vortrags allmälig erlosch, zumal derselbe niemals durch äußere Mittel, namentlich nicht durch die stets leise Stimme, begünstigt wurde. So lange die innere Lebendigkeit

des Vortrags, der Name des Lehrers, die Neuheit der Sache auf die Zuhörer wirkten, war das schwache Organ Kant's ein Grund mehr, die Aufmerksamkeit der Hörenden zu schärfen. Mit der Zeit mochte der Vortrag auch an jener innern Lebendigkeit einbüßen. In den ersten Jahren vermochte Kant sehr eindringlich auf die Zuhörer zu wirken und die empfänglichsten unter ihnen mit sich fortzureißen, besonders wenn er mit Hülfe seiner Lieblingsdichter, Haller und Pope, sich auch der Phantasie zugänglich machte. Es war ein solcher Vortrag, der einen der Zuhörer einst so mächtig ergriff, daß dieser die Gedanken des Vortrags in einem Gedichte wiedergab, welches er am andern Morgen Kant selbst überreichte. Dem Philosophen gefiel das Gedicht so sehr, daß er es im Auditorium vorlas. Dieser poetische Zuhörer war Herder, der damals (von 1762 bis 1764) in Königsberg studirte und die kantischen Vorlesungen hörte. Im Rückblick auf jene akademische Jugendzeit hat Herder in den Briefen zur Beförderung der Humanität seinen damaligen Lehrer mit lebhaften und warmen Farben geschildert. Die Stelle, die er dem Andenken Kant's widmet, erhebt ihn selbst mehr, als seine spätere übelgestimmte und verfehlte Polemik gegen die kritische Philosophie. „Ich habe das Glück genossen," schreibt Herder, „einen Philosophen zu kennen, der mein Lehrer war. Er in seinen blühendsten Jahren hatte die fröhliche Munterkeit eines Jünglings, die, wie ich glaube, ihn auch in sein spätestes Alter begleitet. Seine offene, zum Denken gebaute Stirne war ein Sitz unzerstörbarer Heiterkeit und Freude, die gedankenreichste Rede floß von seinen Lippen, Scherz und Witz und Laune standen ihm zu Gebot, und sein lehrender Vortrag war der unterhaltendste Umgang. Mit eben dem Geist, mit dem er Leibniz, Wolf, Baumgarten, Crusius, Humen prüfte und die Naturgesetze Newton's, Keppler's, der Physiker, verfolgte, nahm er auch die damals erscheinenden Schriften Rousseau's, seinen Emil und seine Heloise, so wie jede ihm bekannt gewordene Naturentdeckung auf, würdigte sie und kam immer zurück auf unbefangene Kennt-

niß der Natur und auf den moralischen Werth des Menschen. Menschen-, Völker-, Naturgeschichte, Naturlehre und Erfahrung waren die Quellen, aus denen er seinen Vortrag und Umgang belebte; nichts Wissenswürdiges war ihm gleichgiltig; keine Kabale, keine Secte, kein Vorurtheil, kein Namensehrgeiz hatte je für ihn den mindesten Reiz gegen die Erweiterung und Aufhellung der Wahrheit. Er munterte auf und zwang angenehm zum Sebstdenken; Despotismus war seinem Gemüthe fremd. Dieser Mann, den ich mit größter Dankbarkeit und Hochachtung nenne, ist Immanuel Kant: sein Bild steht angenehm vor mir."

Dreißig Jahre später kam Fichte nach Königsberg, um Kant kennen zu lernen. Nachdem er ihn im Auditorium gehört, schreibt er in sein Tagebuch: „ich hospitirte bei Kant und fand auch da meine Erwartungen nicht befriedigt. Sein Vortrag ist schläfrig." Fichte kam mit einer überspannten Imagination von Kant nach Königsberg, die der wirkliche Kant nicht erfüllte. Das ist kein Tadel für Kant, im Gegentheil. Dabei kann Fichte's Urtheil in seiner Weise eben so richtig sein als das Herder's. Der von Herder beschriebene Vortrag ist eben dreißig Jahre jünger, als jener, den Fichte gehört.

Die zahlreichste Zuhörerschaft fanden Kant's Vorlesungen über Anthropologie und physische Geographie, die auf den großen Kreis der Gebildeten berechnet waren. Hier wollte Kant im Geiste einer wissenschaftlichen Aufklärung nützliche Kenntnisse verbreiten, brauchbares und interessantes Wissen, Welt- und Menschenkenntniß, die er sich selbst in erstaunlichem Maße angeeignet hatte. Die fortgesetzte Beschäftigung mit der Länder- und Völkerkunde gehörte zu seinen wissenschaftlichen Erholungen. Zugleich ergänzten diese Studien seine philosophischen Speculationen. Von allen Seiten her war sein Nachdenken demselben Gegenstande gewidmet, in dem, wie in ihrem Mittelpunkte, alle Untersuchungen Kant's zusammentrafen. Dieser Gegenstand war die menschliche Natur. Um die menschliche Natur als solche zu erkennen, wie sie aller Er-

fahrung vorausgeht und unabhängig von dieser in ihrer Ursprünglichkeit besteht: dazu gehört jener speculative Sinn, den die kritische Philosophie erzeugt hat. Um die menschliche Natur kennen zu lernen, wie die Erfahrung dieselbe darbietet, wie sie unter den gegebenen Weltverhältnissen erscheint: dazu gehört eine gründliche und ausgebreitete Welterfahrung. Aus eigener Anschauung vermochte Kant, der keine Reisen machte, diese Kenntniß der menschlichen Dinge nicht zu schöpfen. So ersetzte er das Reisen durch Reisebeschreibungen, die er mit dem größten Vergnügen und Eifer las. Neben einem sehr guten Gedächtniß besaß er eine rege und sehr lebendige Vorstellungskraft, die den Schilderungen der Dinge bis in die Einzelnheiten hinein folgen und sich dieselben so deutlich einprägen und festhalten konnte, daß die Sachen selbst, als ob sie gegenwärtig wären, vor ihm standen. Man hätte ihn bisweilen für einen Touristen halten können, so genau und lebhaft wußte er von den Eigenthümlichkeiten fremder Gegenden, Städte u. s. f. zu erzählen. Einst schilderte er die Westminsterbrücke zu London, ihre Gestalt, Dimensionen, Maßbestimmungen u. s. f. so deutlich und eingehend, daß ein Engländer, der es hörte, Kant für einen Architekten hielt, der einige Jahre in London gelebt habe. In ähnlicher Weise sprach er ein anderes Mal von Italien, als ob er das Land aus eigener, dauernder Anschauung kennen gelernt. Man kann daraus schließen, wie anziehend und lehrreich seine Vorträge über physische Geographie sein mußten, da sie von diesem seltenen Vermögen einer unterrichteten, bis in das Einzelne hinein schildernden Einbildungskraft belebt waren. Nicht blos Studirende, sondern auch gebildete Männer reiferen Alters aus den verschiedensten Ständen besuchten in Menge diese kantischen Vorträge. Ihr Ruf war so ausgebreitet, daß man selbst in der Ferne sich nachgeschriebene Hefte derselben zu verschaffen suchte. Zu diesen entfernten Zuhörern Kant's gehörte der damalige preußische Minister von Zedlitz, der im Geiste Friedrichs die Aufklärung beförderte und besonders der

kantischen Philosophie günstig war. Ein Jahr, nachdem Kant sein ordentliches Lehramt angetreten, war Zedlitz an die Spitze des geistlichen Departements gestellt und ihm die Oberaufsicht anvertraut worden über das gesammte preußische Unterrichtswesen. Es sollte den Meinungen, insbesondere den gelehrten, der freieste Spielraum gewährt sein, dabei aber dem Uebelstande vorgebeugt werden, daß veraltete und unbrauchbar gewordene Theorien und Lehrbücher den akademischen Unterricht verkümmerten. In diesem Sinne schrieb der Minister im December 1775 an die Universität Königsberg; den Professoren wurde untersagt, nach veralteten Lehrbüchern zu lesen. Der Unterricht sollte philosophisch sein, die crusianische Philosophie nicht mehr vorgetragen werden. Unter den rühmlichen Ausnahmen war mit Reusch besonders Kant namhaft gemacht und den übrigen Lehrern der Universität gleichsam zum Vorbilde aufgestellt worden. Den verstockten Crusianern, wie Weymann und Wlochatius, wurde gerathen, über andere Objecte zu lesen. Das wohlmeinende Rescript ist allerdings etwas commandoartig, wie es die Aufklärung dieses Zeitalters mit sich brachte: man befiehlt den Professoren, daß sie aufhören sollen, beschränkt zu sein.

Von Kant persönlich hatte Zedlitz die höchste Meinung. So schrieb er im Februar 1778 privatim an Kant: „ich höre jetzt ein Collegium über die physische Geographie bei Ihnen, mein lieber Herr Professor Kant, und das Wenigste, was ich thun kann, ist wohl, daß ich Ihnen meinen Dank dafür abstatte. So wunderbar Ihnen dieses bei einer Entfernung von etlichen 80 Meilen vorkommen wird, so muß ich auch wirklich gestehen, daß ich in dem Falle eines Studenten bin, der entweder sehr weit vom Katheder sitzt, oder der Aussprache des Professors noch nicht gewohnt ist, denn das Manuscript, das ich jetzt lese, ist etwas undeutlich und manchmal auch unrichtig geschrieben. — Indeß wächst durch das, was ich entziffere, der heißeste Wunsch, auch das Uebrige zu wissen. Ihnen zuzumuthen, daß Sie Ihr Collegium drucken ließen, das wäre

Ihnen vielleicht unangenehm, aber die Bitte, dächt' ich, könnten Sie mir nicht versagen, daß Sie mir zur Abschrift eines sorgfältiger nachgeschriebenen Vortrags behülflich wären. Und können Sie mir dieses auch gegen die heiligste Versicherung, das Manuscript nie aus meinen Händen zu geben, nicht gewähren, so diene dieses Schreiben wenigstens dazu, Ihnen die Versicherung zu geben, daß ich Sie und Ihre Kenntnisse ganz unaussprechlich hochschätze."

Als in demselben Jahre durch den Tod Meyers der Lehrstuhl der Philosophie in Halle erledigt war, bot der Minister diese erste philosophische Professur Preußens unter glänzenden Bedingungen Kant an, der sie zweimal ablehnte. Weder der hohe Gehalt, noch die Aussicht auf einen ungleich größeren Zuhörerkreis, noch weniger der Titel, welchen der Minister für ihn bereit hatte, konnten Kant bewegen, sein liebes Königsberg zu verlassen.

VI. Gründung und Ausbildung der kritischen Philosophie.

Kant war damals gerade mit der Ausarbeitung seines Hauptwerks beschäftigt. Was er in seiner Inauguralschrift vom Jahre 1770 schon entdeckt und mit voller Klarheit dargelegt hatte, war der Keim, woraus das neue System der Philosophie hervorging. Langsam und sicher, wie es die Schwierigkeit der Aufgabe und die Gründlichkeit Kant's forderte, schritt allmälig diese gewaltige Geistesarbeit ihrer Vollendung entgegen. Und so umfassend war das Gebiet dieser neuen Untersuchung, daß mit jedem Schritte näher sich das Ziel zu entfernen schien. Wenigstens stellte sich Kant selbst das Ziel seiner Arbeit weit näher vor, als es war. Die Briefe, die er in diesen Jahren an Marcus Herz nach Berlin schrieb, geben uns über den verzögerten Fortgang der Sache einigen Aufschluß. Zugleich sind diese Briefe die einzigen Nachrichten, die wir aus der Werkstätte der kritischen Philosophie erhalten.

Die Idee einer neuen Philosophie stand seit dem Jahre 1770 deutlich vor dem Geiste Kant's. Er wußte, daß es sich um eine Kritik der reinen Vernunft handle in Rücksicht sowohl der theoretischen als praktischen Erkenntniß. Schon im Februar 1772 schreibt er an Herz: „ich bin jetzt im Stande, eine Kritik der reinen Vernunft vorzulegen, welche die Natur der theoretischen sowohl als praktischen Erkenntniß, sofern sie blos intellectual ist, enthält, wovon ich den ersten Theil, der die Quellen der Metaphysik, ihre Methode und Grenzen enthält, zuerst und darauf die reinen Principien der Sittlichkeit ausarbeiten, und was den erstern betrifft, binnen etwa drei Monaten herausgeben werde." Das ganze Werk in seinen beiden Theilen sollte umfassen, was später in den drei gesonderten Kritiken der reinen Vernunft, der praktischen Vernunft, der Urtheilskraft nach einander erschien. Damals dachte Kant, die Kritik der reinen Vernunft in drei Monaten vollenden und herausgeben zu können.

Im Juni desselben Jahres schreibt er an Herz: „daß er eben beschäftigt sei, ein Werk über die Grenzen der Sinnlichkeit und Vernunft etwas ausführlich auszuarbeiten." Das sind also die beiden Untersuchungen, welche später die Kritik der reinen Vernunft in ihrer Elementarlehre (als transscendentale Aesthetik und Logik) umfaßte. Indessen zeigte sich bald, daß die Erkenntniß nicht blos begründet, sondern auch scharf begränzt sein will; daß zu vollständiger Lösung der kritischen Frage auch „eine Disciplin, ein Kanon, eine Architektonik der reinen Vernunft" gehöre, mit einem Worte, was später die Kritik der reinen Vernunft ihre Methodenlehre nennt. „Mit dieser Arbeit", schreibt Kant im November 1776, „denke ich vor Ostern nicht fertig zu werden, sondern dazu einen Theil des nächsten Sommers zu verwenden." Daneben klagt er über seine unaufhörlich unterbrochene Gesundheit.

Ueber das System der neuen Philosophie, die Idee des Ganzen, ist Kant mit sich im Reinen. Aber vor aller systematischen Ausführung muß erst die Grundlage durch die kritische

Untersuchung selbst geschaffen sein. Diese Kritik der Philosophie bietet ungemeine Schwierigkeiten, namentlich für die Form der Darstellung, die für jeden Denkenden überzeugend und faßlich sein soll. So schreibt Kant im August 1777, daß seinen systematischen Arbeiten eben jene Kritik wie ein Stein im Wege liege, den wegzuräumen er jetzt allein beschäftigt sei, und er hoffe, noch diesen Winter damit völlig fertig zu werden. Die Arbeit rückt vor. Doch kommt sie auch im Sommer des nächsten Jahres noch nicht zu Stande. An Bogenzahl soll sie wenig austragen, alle Schwierigkeiten liegen in der Sache. „Die Ursachen der Verzögerung," schreibt Kant in diesem Jahre, „werden Sie dereinst aus der Natur der Sache und des Vorhabens selbst, wie ich hoffe, als gegründet gelten lassen." In einem Briefe vom August 1778 redet er von seinem Werke als von einem Handbuch der Metaphysik, woran er unermüdet arbeite. Auch seine Vorträge über Metaphysik haben in diesem Jahre eine ganz andere Gestalt angenommen. Kant bemerkt in demselben Briefe rücksichtlich jener Vorlesungen, daß sie von seinen vormaligen und den gemein angenommenen Begriffen sehr abweichen.

Endlich den 1. Mai 1781 schreibt Kant: „Diese Ostermesse wird ein Buch von mir unter dem Titel: „Kritik der reinen Vernunft" herauskommen. Es wird für Hartknoch's Verlag in Halle gedruckt. Dieses Buch enthält den Ausschlag aller mannigfaltigen Untersuchungen, die von den Begriffen anfingen, welche wir zusammen unter der Benennung des mundi sensibilis und des intelligibilis abdisputirten, und es ist mir eine wichtige Angelegenheit, demselben einsehenden Manne, der es für würdig fand, meine Ideen zu bearbeiten, und so scharfsinnig war, darin am tiefsten hineinzudringen, diese ganze Summe meiner Bemühungen zur Beurtheilung zu übergeben."

Die Erscheinung dieses Werks macht in der Geschichte der Philosophie die kritische Epoche. Es waren zehn Jahre verflossen, seitdem Kant geschrieben hatte, daß er sein Werk in drei Monaten herausgeben wolle. Und noch drei Jahre vor-

her schrieb er, daß die Schrift an Bogenzahl nicht viel austragen werde. Inzwischen ist aus den wenigen Bogen ein sehr umfangreiches Volumen geworden. Es ist eines der schwierigsten und, was noch seltener ist, zugleich eines der reifsten und durchdachtesten Werke, die jemals erschienen sind. Aber in demselben Augenblicke, wo sich in diesem Werke die Philosophie vollkommen verjüngt und in ein neues Zeitalter eintritt, steht der Urheber des Werks, ein siebenundfünfzigjähriger Mann, schon an der Schwelle des Greisenalters. Unkräftigen Körpers von Natur, von einer leicht störbaren Gesundheit und von einem sehr peinlichen Gefühl für alle diese Störungen, braucht er jetzt die ganze Willensstärke seines Geistes und zugleich die ganze ihm noch übrige Zeit, um das spätgeborne Kind zu erziehen. Die neuen Grundlagen sind gegeben. Ein neues Lehrgebäude soll darauf errichtet werden. Immer mehr zieht Kant in diese Aufgabe, als sein Lebensziel, alle seine Kräfte zusammen; er wird noch sparsamer mit der Zeit, denn schon ist er hoch in Jahren und hat noch so viel zu thun vor sich, Aufgaben, die Keiner lösen kann als er selbst; er wird seltener in der Gesellschaft, saumseliger im Briefschreiben, oft vergehen Jahre, ehe er antwortet, er theilt seine Arbeitszeit ganz zwischen seinen amtlichen und philosophischen Beruf.

In der Kritik der reinen Vernunft waren die Aufgaben deutlich gestellt, die zunächst gelöst sein wollten. Vor Allem mußte die kantische Untersuchung selbst, der Geist der kritischen Philosophie, deren völlig neuer Gesichtspunkt, richtig begriffen werden. Schon die erste Beurtheilung, von nicht ungeschickter Hand, machte es augenscheinlich, wie weit selbst die bessern Köpfe des Zeitalters von dieser richtigen Auffassung des kantischen Werks entfernt waren. Garve hatte während seines Badeaufenthaltes in Pyrmont die Kritik der reinen Vernunft unter andern literarischen Neuigkeiten erhalten und in den Göttinger gelehrten Anzeigen so darüber berichtet, daß er Kant im Wesentlichen dem dogmatischen Idealismus Berkeley's

gleichsetzte. Und doch hatte Kant einen Gesichtspunkt genommen, der von Idealismus und Realismus der dogmatischen Zeit, von dogmatischer und skeptischer Richtung ebenso weit als hoch abstand. Jetzt schien es, als sei die Kritik dem Idealismus in Berkeley, dem Skepticismus in Hume zu nahe gekommen. Diese Auffassung, in seinen Augen das gröbste Mißverständniß, zu vermeiden, mußte Kant seinen Unterschied von Berkeley und Hume schärfer hervorheben und zugleich das Verständniß seiner Kritik erleichtern. Zu diesem Zwecke schrieb er im Jahr 1783 die Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als solche wird auftreten können. In diesem Sinne veränderte er an den entscheidenden Punkten in ihrer zweiten Auflage die Kritik der reinen Vernunft. So entstand zwischen den beiden Auflagen jene sehr bedeutungsvolle Differenz, die in ihrem Umfange und Einflusse auf das Verständniß der kritischen Philosophie erst Schopenhauer hervorgehoben hat. Indessen berühren wir hier die philosophische Entwicklung Kant's und seiner Werke nur, so weit sie mit der äußeren Lebensgeschichte zusammenfallen.

Die nächsten zu lösenden Aufgaben nach der Richtschnur der Kritik forderten, daß die Principien festgestellt wurden für die Erkenntniß der sinnlichen Erscheinungen, für das sittliche Handeln, für das Gefühl und den Geschmack, überhaupt die teleologische Betrachtungsweise der Dinge. Es handelte sich zunächst um die metaphysische Grundlegung der Naturwissenschaft und Sittenlehre. Diese Aufgabe löste Kant noch in dem Decennium der Kritik: im Jahr 1785 erschien die Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1786 die metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft, 1788 die Kritik der praktischen Vernunft. Und mit der Kritik der Urtheilskraft im Jahr 1790 war in ihren Hauptzügen die kritische Arbeit vollendet. Das Lehrgebäude der neuen Philosophie stand in seinen Haupttheilen fest. Das letzte Decennium des vorigen Jahrhunderts ist auch das letzte für die wissenschaftliche Thatkraft unseres Philosophen.

Nachdem die Vermögen und Grenzen der menschlichen Vernunft in dem neuen Lichte der kritischen Philosophie entdeckt und zugleich Alles entwickelt war, was aus der bloßen Vernunft folgt, so mußte diese neue Vernunftwissenschaft sich nothwendig auseinandersetzen mit allem nicht aus der bloßen Vernunft geschöpftem Inhalt unseres geistigen Lebens. Es mußte zu einer kritischen Auseinandersetzung kommen zwischen dem Rationalen und Positiven. Und je reiner und folgerichtiger Kant mit seiner kritischen Kunst das Rationale herausgerechnet hatte, um so schärfer mußte der Gegensatz gegen das Positive sich ausprägen. Dieser Gegensatz war innerhalb der kantischen Philosophie weit tiefer gefaßt und einer künftigen Versöhnung weit näher gerückt, als es in dem Aufklärungszeitalter vorher der Fall gewesen war. Indessen war der Gegensatz und Streit unvermeidlich. Und hier stand ihm gegenüber in erster Linie der Glaube in der Gestalt der positiven Religion, in zweiter das Recht in der Form des positiven, geschichtlich gegebenen Staates, in der letzten die positiven Wissenschaften, verkörpert in den sogenannten oberen Facultäten in ihrem Unterschiede von der philosophischen. Es war sein letzter kritischer Act, diesen „Streit der Facultäten" auseinanderzusetzen und zu schlichten. Voraus gingen diesem entscheidenden Gesammttreffen, gleichsam wie Vorpostengefechte, seine philosophische Religions- und Staatslehre. Und hier, in dem Zusammenstoß mit der positiven Religion, gerieth Kant, wie sich denken läßt, auf die hartnäckigsten seiner außerwissenschaftlichen Feinde.

VII. Kant und Wöllner.

Wir müssen etwas weiter ausholen, um diesen widerwärtigen und merkwürdigen Conflict zu erzählen. Es spielten dabei äußere Umstände von schlimmer Conjunctur mit, denn nur solche Umstände können es sein, die eine theologische Streitfrage in eine politische Verfolgung verwandeln. Dem Königsberger Philosophen hätte unter dem großen Könige und dessen

hochdenkenden Minister niemals begegnen können, was jetzt eine natürliche Folge der veränderten Regierungsart war. Im Jahre 1786 war Friedrich der Einzige gestorben. Sein Nachfolger Friedrich Wilhelm II., dem großen Könige ganz unähnlich, von leicht beweglicher Sinnesart und ohne königliche Einsicht, wäre von sich aus unserm Philosophen niemals gefährlich geworden. Er hatte ihm bei seiner Thronbesteigung sogar Beweise des Wohlwollens und der Achtung gegeben. Schickte er doch Kiesewetter nach Königsberg, um die kantische Philosophie an der Quelle zu studieren. Er war dem Mystischen und Geheimnißvollen zugeneigt, aber mehr in der Form des Abentheuerlichen als in der des Pietismus. Zum Pietismus wurde er weniger bekehrt, als verführt. Aber die Bewunderung und Theilnahme für die St. Germains und Cagliostros ist nach jener Richtung hin nicht schwer zu verführen.

Unter diesem Könige nahm die preußische Politik eine reactionäre Strömung, die in eben dem Maße stieg, als in Frankreich gleichzeitig die revolutionäre hereinbrach und gegen Staat und Kirche mit wachsender Heftigkeit anstürmte. In Frankreich hatte sich die Revolution mit der äußersten Freigeisterei verbündet. In Preußen schloß das Königthum seinen Bund mit den äußersten Gegnern der Aufklärung und gab sich dem Irrthum hin, in dem gesteigerten Pfaffenthum einen Schutz gegen die politische Neuerungssucht zu finden.

Schon zwei Jahre nach dem Thronwechsel fiel das Ministerium Zedlitz, und an seine Stelle trat am 3. Juli 1788 ein glaubenseifriger und herrschsüchtiger Theologe, der frühere Prediger Johann Christian Wöllner. Mit diesem Hand in Hand ging des Königs Generaladjudant von Bischofswerder. Von hier aus wurde nun unter dem Nachdrucke der höchsten Staatsgewalt ein Feldzug gegen die Aufklärung organisiert, der sie aus allen wirksamen Stellungen vertreiben sollte, von den Kanzeln, aus der Literatur, von den Kathedern. Wenige Tage nach dem Amtsantritte des Ministers, den 9. Juli 1788, erschien ein Edict, welches die Religionslehrer

streng an die Glaubensbekenntnisse, als bindende Norm, verwies, und jeden Andersdenkenden mit Amtsverlust bedrohte. Es war das berüchtigte Wöllner'sche Religionsedict. Ein zweites Edict desselben Jahres vom 19. December hob die Preßfreiheit auf; die inländischen Schriften wurden unter Censur, die ausländischen unter Aufsicht gestellt. Um diesen Befehlen die gehörige Folge in der Durchführung zu geben, wurde im April 1791 eine besondere Behörde errichtet, die das gesammte Gebiet der Kirche und Schule im Geiste des Religionsedicts überwachen und beaufsichtigen sollte. Diese Behörde, eine Art Oberkirchenrath, bestand aus drei Männern, die Oberconsistorialräthe hießen und nichts waren als Wöllner's willigste Werkzeuge; ihre Namen sind Hermes, Woltersdorf, Hilmer. Sie hatten die ausgedehnteste Vollmacht über alle Kirchen- und Schulämter, in ihrer Gewalt lag Anstellung und Beförderung, Unterdrückung und Absetzung. Die Candidaten für die Kirchen- und Schulämter wurden von dieser Behörde geprüft: es war eine Glaubens- und Gesinnungsprüfung. Die bereits angestellten Prediger und Lehrer standen unter der genauesten Aufsicht und Censur: es war eine Glaubens- und Gesinnungscensur. Sie bereisten die Provinzen, untersuchten die Lehranstalten, bestimmten Unterrichtsweise und Lehrbücher, die sie entweder selbst schrieben oder von „Gutgesinnten" schreiben ließen. Jeden, der nicht ausdrücklich und aus vollem Herzen in dieses Treiben einstimmte, traf der Verdacht der inquisitorischen Behörde. Es wurde bemerkt, daß er nicht gutgesinnt sei. Die Verdächtigen hießen Aufklärer, Feinde der Religion, Atheisten. Sehr bald nannte man sie Jacobiner und Demokraten. In den Jahren 1792 und 1794 wurden die Religions- und Censuredicte noch verschärft; alle Aufklärer sollten als Empörer behandelt, alle neu anzustellenden Lehrer ohne Ausnahme auf die symbolischen Bücher verpflichtet werden.

Diese Zeit ist es, in welcher Kant's kritische Untersuchungen das Gebiet der Religion und Politik berühren. Die

Kritik der practischen Vernunft, die schon das Element der kantischen Religionslehre enthielt, war in demselben Jahre erschienen, als Wöllner das Ministerium antrat. Die kritische Philosophie, mit ihr eine neue, tiefer begründete Aufklärung, hatte bereits in weiten Kreisen die wissenschaftliche Welt ergriffen; sie war im besten Zuge die Lehrstühle der deutschen Universitäten zu erobern. Ihre innerste Denkweise war dem Geiste vollkommen zuwider, in welchem das Ministerium Friedrich Wilhelm's II. die Herrschaft über das preußische Unterrichtswesen führte und die Denk- und Gewissensfreiheit nicht etwa in ihren Ausschreitungen, sondern an der Wurzel bedrohte. Eine solche mächtige Erscheinung, wie Kant und seine Philosophie im Lager der Gegner, mußten die Berliner Censoren sehr bald als einen der ersten Gegenstände ihrer Angriffe und Maßregeln in's Auge fassen. Ein Brief Kiesewetter's aus Berlin, der sich handschriftlich in Kant's Nachlaß befindet, soll bezeugen, daß Woltersdorf gleich in den ersten Tagen seines Amtes unmittelbar bei dem Könige darauf angetragen habe, dem Philosophen Kant das fernere Schreiben zu verbieten. Indessen wurde der auf Kant zielende Angriff nicht in dieser von Woltersdorf beliebten Weise improvisirt.

Kant selbst bot dem Berliner Glaubenseifer die Gelegenheit, ihn zu fassen. Er hatte im Jahre 1792 der Berliner Monatsschrift, die es mit der damaligen Aufklärung hielt, einen Aufsatz über „das radical Böse" zur Veröffentlichung geschickt. Die Zeitschrift wurde in Jena gedruckt, aber, um allen Schein zu vermeiden, als ob er der Berliner Censur aus dem Wege gehen und literarischen Schleichhandel treiben wolle, forderte Kant ausdrücklich, daß sein Aufsatz in Berlin censirt werde. Hilmer ertheilte die Erlaubniß zum Druck, „da doch nur," wie er zu seiner Beruhigung hinzusetzte, „der tiefdenkende Gelehrte die kantischen Schriften lese." Der Aufsatz erschien im April 1792. Bald darauf schickte Kant zu demselben Zwecke und mit derselben Forderung die zweite

Abhandlung „vom Kampf des guten und bösen Princips" nach Berlin. Als der biblischen Theologie angehörig, fiel dieser Aufsatz unter die gemeinschaftliche Censur von Hilmer und Hermes. Der Letztere verweigert das Imprimatur. Der Andere tritt dem Collegen bei und meldet dieses Urtheil brieflich dem Redacteur der Monatsschrift. Auf dessen Gegenvorstellung wird kurz erwidert, „das Religionsedict sei die Richtschnur der Censoren, weiter könne man sich darüber nicht erklären." Damit war die Veröffentlichung des Aufsatzes in der Berliner Monatsschrift unmöglich gemacht. Doch wollte Kant, nachdem er die erste Abhandlung veröffentlicht hatte, die folgenden drei, die mit jenem unmittelbar zusammenhingen, nicht zurückhalten. Der einzige Ausweg war, daß eine theologische Facultät den Inhalt dieser Schriften prüfte und das Imprimatur ertheilte. Nach Göttingen, als einer ausländischen Universität, wollte sich Kant nicht wenden. Nach Halle konnte er sich füglich nicht wenden, da die dortige theologische Facultät die Veröffentlichung der Fichte'schen Schrift „Kritik aller Offenbarungen" nicht erlaubt hatte. Er nahm den kürzesten Weg und unterwarf seine Abhandlungen der Censur der Königsberger theologischen Facultät. Einstimmig wurde das Imprimatur ertheilt. Und nun erschienen die vier Aufsätze als Gesammtwerk unter dem Titel: „Religion innerhab der Grenzen der bloßen Vernunft" 1793 bei Nicolovius in Königsberg. Schon im folgenden Jahre war die zweite Auflage nöthig. So großes Aufsehen erregte diese kantische Schrift. Dies konnte das Berliner geistliche Gericht unmöglich ruhig mit ansehen. Die Gelegenheit wurde ergriffen, um gegen Kant die längst gewünschte Maßregel auszuführen.

Den 12. October 1794 erhielt Kant folgende merkwürdige Kabinetsordre: „Von Gottes Gnaden Friedrich Wilhelm König von Preußen u. s. f." „Unsern gnädigen Gruß zuvor. Würdiger und Hochgelahrter, lieber Getreuer! Unsere höchste Person hat schon seit geraumer Zeit mit großem Mißfallen

ersehen: wie Ihr Eure Philosophie zu Entstellung und Herabwürdigung mancher Haupt- und Grundlehren der heiligen Schrift und des Christenthums mißbraucht; wie Ihr dieses namentlich in Eurem Buch: „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft," desgleichen in andern kleineren Abhandlungen gethan habt. Wir haben Uns zu Euch eines Besseren versehen; da Ihr selbst einsehen müsset, wie unverantwortlich Ihr dadurch gegen Eure Pflicht Lehrer der Jugend und gegen Unsere Euch sehr wohlbekannte landesväterliche Absichten handelt. Wir verlangen des ehesten Eure gewissenhafteste Verantwortung und gewärtigen Uns von Euch, bei Vermeidung Unserer höchsten Ungnade, daß Ihr Euch künftighin nicht dergleichen werdet zu Schulden kommen lassen, sondern vielmehr Eurer Pflicht gemäß, Euer Ansehen und Eure Talente dazu anwenden, daß Unsere landesväterliche Intention je mehr und mehr erreicht werde; widrigenfalls Ihr Euch, bei fortgesetzter Renitenz, unfehlbar unangenehmer Verfügungen zu gewärtigen habt. Sind Euch mit Gnaden gewogen. Berlin, den 1. October 1794. Auf Seiner Königl. Majestät allergnädigsten Spezialbefehl. Wöllner."

Zugleich wurden sämmtliche theologische und philosophische Lehrer der Universität Königsberg durch Namensunterschrift verpflichtet, nicht über kantische Religionsphilosophie zu lesen.

Damals stand unser Philosoph auf der Höhe des Alters und Ruhms. Er war siebzig Jahre, und die Welt feierte seinen Namen. Gegen die Maßregel selbst verfuhr Kant mit der größten Vorsicht. Er hielt sie streng geheim, so daß Niemand, einen Freund ausgenommen, etwas davon erfuhr, bis er selbst nach dem Tode des Königs die Sache veröffentlichte. Eine Aenderung seiner Ansichten, die man ihm zumuthete, war unmöglich; eine offene Widersetzlichkeit ebenso nutzlos als nach Kants eigenem Gefühl ungebührlich. Der einzige Ausweg, der übrig blieb, war zu schweigen. Auf einen kleinen, noch in seinem Nachlaß befindlichen, Zettel schrieb er damals folgende Worte, die seine Lage und Stimmung,

wie in einem Monologe, ausdrücken: „Widerruf und Verläugnung seiner innern Ueberzeugung ist niederträchtig, aber Schweigen in einem Fall wie der gegenwärtige ist Unterthanenpflicht; und wenn Alles, was man sagt, wahr sein muß, so ist darum nicht auch Pflicht, alle Wahrheit öffentlich zu sagen."

In diesem Sinne erwiderte Kant das königliche Schreiben. Gegen die ihm gemachten Vorwürfe rechtfertigte er sich, indem er sie als unbegründet widerlegte. Gegen die Zumuthung, seine Talente künftig besser zu brauchen, verpflichtete er sich zum Schweigen. Er verbannte sich freiwillig vom Katheder rücksichtlich aller die Religion betreffenden Lehrvorträge. „Um auch dem mindesten Verdachte vorzubeugen," so schloß Kant seine Antwort, so halte ich für das Sicherste, hiermit als Ew. Königlichen Majestät getreuester Untertan feierlichst zu erklären: daß ich mich fernerhin aller öffentlichen Vorträge, die Religion betreffend, es sei die natürliche oder die geoffenbarte, sowohl in Vorlesungen als in Schriften, gänzlich enthalten werde." Die Worte „als Ew. Königlichen Majestät getreuester Unterthan" enthalten eine sehr vorsichtige Mentalreservation, die manchem sogar zu vorsichtig erscheinen dürfte. Er verpflichtet sich zum Schweigen, so lange der König lebe. Er hat diese Wendung mit Vorbedacht gewählt, damit er bei etwaigem früheren Ableben des Monarchen (da er alsdann Unterthan des folgenden sein würde), wiederum in seine Freiheit zu denken eintreten könne.

Diese Vorsicht hat den Erfolg für sich gehabt. Kant erlebte die Genugthuung, in seine Freiheit zu denken wieder zurückzukehren, als nach dem bald erfolgten Tod des Königs mit Friedrich Wilhelm III. der Geist königlicher Toleranz von Neuem in Preußen aufkam. Der Streit zwischen Vernunft und Glaube, Rationalem und Positivem, Kritik und Satzung — oder wie man diese Gegensätze sonst bezeichnen will — hatte unsern Philosophen von der theologischen Seite aus sehr empfindlich und sehr unbillig getroffen. Es lag ihm daran, daß dieser Streit ehrlich und sachgemäß geführt werde,

nicht zur Vernichtung des Gegners, sondern zur Förderung der Wissenschaft. Der Proceß schwebte nicht blos zwischen Theologie und Philosophie, sondern im Großen und Ganzen angesehen betraf die Streitfrage überhaupt das Verhältniß der positiven und philosophischen Wissenschaften, die sich in dem Gesammtkörper der Universität als dessen Glieder in den besonderen Facultäten ebenso unterscheiden als vereinigen. Es gab zwischen diesen beiden großen Seiten des wissenschaftlichen Geistes, gleichsam der Rechten und Linken in dem Parlamente der Gesammt-Wissenschaft, einen rechtmäßigen und einen unrechtmäßigen Streit. Diese wichtige Grenze zu bestimmen, schrieb Kant „den Streit der Facultäten," und in der Vorrede dazu erzählt er seine persönlichen Erlebnisse unter dem Ministerium Wöllner. Das war die letzte seines Geistes würdige Schrift.

VIII. Die letzten Jahre. Kant's geschichtliche Stellung.

Die außerordentliche Geisteskraft dieses Mannes, gestärkt durch eine unerschütterliche Energie des Willens, immer von Neuem angestrengt und zu den schwierigsten Arbeiten aufgeboten, hatte den gealterten und hinfälligen Körper so lang sich dienstbar erhalten. Jetzt war sie erschöpft. Und in schneller Abnahme versiegten die körperlichen Kräfte. Im Gefühl der herannahenden Schwäche hatte sich Kant seit 1797 vom Katheder gänzlich zurückgezogen, allmälig hörte auch der gesellige Verkehr außer seinem Hause ganz auf. Einladungen, denen er sonst gern gefolgt war, nahm er seit 1798 keine mehr an. Er beschränkte sich auf den kleinen Kreis seiner Hausfreunde. Immer mehr verengte sich seine Lebenssphäre, immer lästiger drückte ihn die Bürde des Alters zu Boden. Noch war er mit der Ausarbeitung eines umfassenden Werkes beschäftigt, das er mit der Vorliebe eines Greises für das späteste Kind gern als sein Hauptwerk bezeichnete. Es sollte den Uebergang von

der Metaphysik zur Physik darthun. Kant selbst nannte es „das System der reinen Philosophie in ihrem ganzen Inbegriff.“ Bis in die letzten Monate seines Lebens schrieb er daran, so emsig es ging. Man darf den Werth dieser Schrift, was die Neuheit des Gedankens und die Schärfe und Bündigkeit der Darstellung betrifft, unbesehen bezweifeln, wenn man den hinfälligen Zustand erwägt, in dem Kant damals war; wenn man zugleich bedenkt, bis zu welchem Abschluß er selbst die von ihm gegründete Philosophie geführt hat. Es ist nicht abzusehen, was innerhalb dieser so begründeten Philosophie Neues zu leisten ihm noch übrig geblieben war. Sachkundige Männer, die gleich nach dem Tode Kant's die sehr umfangreiche Handschrift gelesen, haben bezeugt, daß sie nur den Inhalt der früheren Schriften unter dem Gepräge der Altersschwäche wiederholt habe. Die Handschrift war verloren gegangen und ist neuerdings wieder gefunden worden. Man hat die Herausgabe in Aussicht gestellt. Vorläufige Berichte darüber stimmen im Wesentlichen mit jenem älteren Zeugniß überein.

Es war keine eigentliche Krankheit, sondern der Marasmus mit allen seinen Uebeln, der Kant vollkommen verzehrte. Das Gedächtniß erlosch mehr und mehr, die Muskelkraft erschlaffte, der Gang wurde schwankend, die Spaziergänge mußten beschränkt, bald ganz aufgegeben werden, er konnte sich kaum noch aufrechthalten und bedurfte fortwährender Wachsamkeit und Unterstützung. Dazu kam ein beständiger Druck auf den Kopf, den Kant die Grille hatte, aus der Luftelektricität zu erklären, um das Leiden aus äußern Umständen, nicht aus der eigenen Hinfälligkeit abzuleiten. Die Kraft der Sinne, namentlich die Sehkraft, nahm ab, die Eßlust verlor sich; er war so schwach, daß er seine ökonomischen Angelegenheiten nicht mehr verwalten, weder Geld zahlen noch erhaltene Zahlungen bescheinigen konnte. In seinem früheren Schüler Wasianski fand er glücklicherweise einen ihm ergebenen Freund, der die häuslichen Angelegenheiten Kant's gern und sorg=

fältig in seine Hand nahm. Was das schwachgewordene Alter Lästiges mit sich bringt, mußte er langsam, Uebel für Uebel, an sich erfahren. Als er sein neunundsiebenzigstes Lebensjahr erfüllt hatte, schrieb er zwei Tage darauf (24. April 1803) auf einen seiner Gedächtnißzettel die biblischen Worte, die sich Kant, wie Wenige, aneignen durfte: „Nach der Bibel, unser Leben währet siebzig Jahre, und wenn's hoch kommt, so sind es achtzig Jahre, und wenn's köstlich war, so ist es Mühe und Arbeit gewesen."

Das vollendete achtzigste Jahr sollte er nicht mehr erreichen. Von einem heftigen Anfall im October 1803 erholte er sich noch einmal für wenige Monate. Die Kräfte versiegten jetzt von Tag zu Tag. Er vermochte nicht mehr seinen Namen zu schreiben, die Buchstaben sah er nicht, die geschriebenen vergaß er in demselben Augenblicke, die Bilder waren seiner Vorstellung entfallen, selbst die gewöhnlichsten Ausdrücke des täglichen Lebens versagten ihm, die täglichen Freunde sogar vermochte er nicht mehr zu erkennen, sein Körper, den er oft scherzend „seine Armseligkeit" genannt hatte, war mumienartig vertrocknet. Er war vollkommen lebenssatt und lebensüberdrüssig. Endlich erlöste ihn der wohlthätige Tod am 12. Februar 1904.

Im nächsten Jahre, wenn er es erlebt, hätte Kant als Docent der Königsberger Universität sein fünfzigjähriges Jubiläum feiern können. Ein Zeitgenosse und Unterthan Friedrichs des Großen war und fühlte sich Kant auch geistig als einen ächten Sohn dieses Zeitalters. Die erste Schrift, die er gleich beim Eintritt in seine akademische Laufbahn veröffentlicht hatte, „die Naturgeschichte des Himmels," war dem großen König gewidmet. Das bedeutendste seiner Werke, „die Kritik der reinen Vernunft," widmete er dem Minister Zedlitz. Unter den wissenschaftlichen Größen, die das Zeitalter Friedrich's erzeugt hat, ist er die erste, die mit vollem Recht neben den Feldherrn des Königs ihren Platz behauptet an dem Friedrichsmonumente zu Berlin.

Und der beinahe fünfzigjährige Zeitraum seiner akademischen Wirksamkeit: welche Fülle der größten weltgeschichtlichen Veränderungen begreifen diese Jahre in sich! Der siebenjährige Krieg mit seinem glorreichen Erfolge der Erhebung Preußens unter die Reihe der stimmführenden Staaten Europas, der amerikanische Freiheitskrieg, die Erschütterungen der französischen Revolution, die in dem Todesjahr des Philosophen ihren ersten Lauf vollendet, indem sie nach so vielen Verwandlungen aus der letzten republikanischen Phase des Consulats in die Alleinherrschaft des Kaiserreichs übergeht! Von diesen Begebenheiten war Kant kein müßiger Zeuge. Neben seinen philosophischen Untersuchungen interessirte ihn nichts mehr als die politischen Weltgeschicke, er verfolgte ihren Verlauf mit der lebhaftesten Theilnahme; er ergriff mit der entschiedensten Sympathie die Sache Amerika's gegen England, noch leidenschaftlicher nahm er Partei für die Umgestaltung Frankreichs. Das Gestirn Friedrichs des Großen stieg empor, als Kant seine akademischen Studien anfing. Es hatte seine glänzende Laufbahn vollendet, als Kant seine glänzende Laufbahn eben begonnen hatte, und die letzten Lebensjahre des Philosophen sahen das Gestirn Napoleon's aufgehen.

Die furchtbare Fremdherrschaft auf deutschem Boden und die deutschen Freiheitskriege hat er nicht mehr erlebt. Aber der Geist seiner Philosophie ist mit diesem gerechtesten aller Kriege gewesen, und Kant, der die Unabhängigkeit fremder Nationen mit so vieler Theilnahme sich begründen sah, würde unter den ersten gewesen sein, die Unabhängigkeit der eigenen Nation gegen das erniedrigende Joch der Fremdherrschaft zu vertheidigen.

Dem Kriege als solchem war er im Innersten zuwider. Was sein ganzes Interesse erregte, waren die Staatsveränderungen, die Verfassungsformen, die sich auf Grund der Rechtsideen bilden und einrichten wollten. Seine eigenen politischen Ansichten sind durch die Zeitbegebenheiten, die er

erlebte, mitbestimmt worden, und man kann diese Ansichten in ihrer eigenthümlichen Färbung, in ihren charakteristischen Widersprüchen nicht verstehen, wenn man sich nicht die mächtigen Einflüsse jener Zeitverhältnisse und Kant's Empfänglichkeit dafür gegenwärtig erhält. Preußens Regierung unter Friedrich dem Großen, Amerika's Unabhängigkeit, die Washington erkämpft und begründet, Frankreich vom Jahre 1789 haben von den verschiedensten Seiten aus ihre Einflüsse ausgeübt auf Kant's politische Ideen. Am stärksten war seine Anhänglichkeit an den Staat Friedrich's, seine Abneigung gegen England; der französischen Revolution redete er von Seiten ihrer ursprünglichen Rechtsidee gern das Wort, sie war eine Zeit lang das liebste Thema seiner Gespräche, bei aller Milde für abweichende Ansichten war er in diesem Punkte am empfindlichsten für den Widerspruch. Soviel ist gewiß, daß ihm als die beste Verfassung erschien, welche die größtmögliche Freiheit mit der größtmöglichen Gesetzmäßigkeit, ohne welche keine Gerechtigkeit stattfindet, vereinigt. Wenn ihn von Seiten ihrer Rechtsidee die französische Revolution mächtig anzog, so mußte sie ihn von Seiten der Anarchie, ohne welche keine Revolution ausgeht, auf das Aeußerste abstoßen. Diese zu billigen, hätte Kant nicht blos seinen philosophischen, sondern auch seinen persönlichen Charakter verläugnen müssen.

IX. Kant's Persönlichkeit.

Die beiden Grundzüge, welche den Charakter Kant's bis in seine Einzelheiten hinein ausprägen und sich in diesem Charakter auf eine seltene Weise verbinden und vollenden, sind der Sinn für persönliche Unabhängigkeit und zugleich für die pünktlichste Gesetzmäßigkeit. Fügen wir den Scharfsinn des Denkers hinzu, so konnte die kritische Philosophie keinen Charakter finden, der besser zu ihrem Begründer gepaßt hätte. Jene beiden Züge sind die menschlichen Cardinaltugenden Kant's, die sich im Großen und Kleinen wieder-

holen, und wie es bei einer solchen Kernnatur nicht anders sein kann, über die gewöhnlichen Grenzen hinausspielen. Er kann im Interesse der Unabhängigkeit Rigorist, in dem der Gesetzmäßigkeit Pedant werden. Er verfährt mit sich selbst durchgängig rational, er ordnet und regulirt sein Leben, als ob er es zur reinen Vernunft selbst machen wollte.

Als Philosoph forscht er nach den letzten Bedingungen der menschlichen Erkenntniß und schöpft daraus die Principien, welche unser Wissen sowohl begründen als begrenzen. Als Mensch stellt er sein eigenes Leben durchgängig unter die Herrschaft von Grundsätzen, die er sorgfältig und genau ausbildet, nach denen er, als einer strengen Richtschnur, auf das Pünktlichste handelt. Nach deutlich bewußten Grundsätzen zu erkennen, jeden Act der Erkenntniß, jedes Urtheil mit dem vollen Bewußtsein sowohl über die Möglichkeit als Nothwendigkeit desselben zu begleiten: das ist der eigentliche Zweck der kantischen Philosophie. Nach ebenso deutlich erkannten Grundsätzen in allen Punkten zu leben, jede Handlung richtig zu vollziehen jede mit dem Bewußtsein dieser Richtigkeit zu begleiten: das ist der eigentliche Plan und Genuß seines Lebens. Nichts Zweckwidriges zu thun, überall die Handlung nach ihrer Zweckmäßigkeit zu bestimmen und mit dem Bewußtsein dieser Zweckmäßigkeit auszuführen, das ist ihm ein ebenso natürliches als moralisches Bedürfniß, das er nicht anders kann, als in allen Punkten befriedigen. Er ist überall in seiner Philosophie, wie in seinem täglichen Leben, der Mann der Principien und Grundsätze. Er würde nie dieser Philosoph geworden sein, wenn er nicht selbst in den geringfügigsten Kleinheiten des Lebens *dieser* Mensch gewesen wäre. Und darin besteht sowohl die Unabhängigkeit als die strenge Regelmäßigkeit seines Lebens. Es ist unabhängig, weil es durchaus auf *eigenen* Maximen beruht; es ist vollkommen regelmäßig, weil es diese Maxime in *allen* Fällen befolgt.

1. Persönliche Unabhängigkeit; ökonomische Sorgfalt.

Die persönliche Unabhängigkeit im echten Sinne des Wortes war unserem Philosophen von Haus aus nicht leicht gemacht. Er mußte sie durch lange und ausdauernde Anstrengung erwerben. Und der Grad, in dem er sie erworben hat, gilt uns zugleich als ein Maß für die Stärke seines Charakters. Von einer schwächlichen Gesundheit, die bei seinen Geistesarbeiten ihm Störungen und Schwierigkeiten aller Art bereitet, von geringen Vermögensumständen, die ihm keineswegs die Mittel einer unabhängigen Existenz gewähren, findet sich Kant zunächst sowohl nach der physischen als ökonomischen Seite in einem abhängigen und hilfsbedürftigen Zustande. Er muß sich selbst soviel körperliches und ökonomisches Wohlbefinden erst erwerben, als nöthig ist, um nach beiden Seiten seine Unabhängigkeit und Geistesfreiheit zu sichern.

Um von dem Seinigen zu leben und nicht fremder Leute Hülfe zu brauchen, opferte Kant seinen Lieblingswunsch, in Königsberg zu bleiben, wurde Hauslehrer und blieb es neun Jahre, bis er im Stande war, die akademische Laufbahn zu betreten. Seine Einnahmen, auf Vorlesungen und Privatissima allein angewiesen, waren nicht bedeutend. Aber was ihm die Glücksumstände versagt hatten, gelang der unverdrossenen Arbeit und vor allem seiner haushälterischen Kunst. Er war durchaus sparsam. Der Grundsatz, nichts Zweckwidriges zu thun, hieß in's Oekonomische übersetzt: gar keine unnützen Ausgaben zu machen. Diesen Grundsatz befolgte er auf das Allerpünktlichste. Er verschwendete buchstäblich Nichts. Seine Sparsamkeit war eine wirkliche Tugend, die nach aristotelischer Ethik von der Verschwendung eben so weit als vom Geize entfernt war. Diese Tugend übte er ganz im Dienste seiner Unabhängigkeit. Er wollte von Niemand etwas annehmen dürfen, sich nichts umsonst thun lassen, Keinem etwas schuldig sein. Er hat niemals einen Gläubiger gehabt und sprach davon in seinem Alter mit gerechtem Stolz. So wurde er zuletzt auf die beste Weise der

Welt ein vermögender Mann, unterstützte seine armen Verwandten reichlich, nicht durch zufällige Almosen, sondern indem er ihnen jährlich eine bedeutende Summe aussetzte, und hinterließ ihnen bei seinem Tode ein beträchtliches, für die damalige Zeit sogar großes Capital. Jachmann erzählt von ihm: „Schon von Jugend auf hat der große Mann das Bestreben gehabt, sich selbstständig und von Jedermann unabhängig zu machen; damit er nicht den Menschen, sondern sich selbst und seiner Pflicht leben durfte. Diese seine Unabhängigkeit erklärte er auch noch in seinem Alter für die Grundlage alles Lebensglücks und versicherte, daß es ihn von jeher viel glücklicher gemacht habe, zu entbehren, als durch den Genuß ein Schuldner des Andern zu werden. In seinen Magisterjahren ist sein einziger Rock schon so abgetragen gewesen, daß einige wohlhabende Freunde es für nöthig geachtet haben, ihm auf eine sehr discrete Art Geld zu einer neuen Kleidung anzutragen. Kant freute sich aber noch im Alter, daß er Stärke genug gehabt habe, dieses Anerbieten auszuschlagen und das Anstößige einer schlechten aber doch reinen Kleidung der drückenden Last der Schuld und Abhängigkeit vorzuziehen. Er hielt sich deshalb auch für ganz vorzüglich glücklich, daß er nie in seinem Leben irgend einem Menschen einen Heller schuldig gewesen ist. „Mit ruhigem und freudigem Herzen konnte ich immer: „Herein!" rufen, wenn Jemand an meine Thür klopfte," pflegte der vortreffliche Mann oft zu erzählen, „denn ich war gewiß, daß kein Gläubiger draußen stand.""

2. Kritische Gesundheitspflege.

Dieselbe kritische Sorgfalt und Vorsicht, womit er seine Vermögensverhältnisse zusammenhielt, widmete er mit gleichem Erfolge seinen körperlichen Zuständen. Unbemittelt, wie er war, ist Kant lediglich durch seine weise und stetige Sparsamkeit ein wohlhabender Mann geworden, und konnte sich rühmen, nie einen Gläubiger gehabt zu haben. Unkräftig,

sogar leidend von Natur, hat er das hohe Greisenalter erreicht, bis auf die letzten Jahre im ungeschwächten Gebrauche seiner geistigen Kraft, und konnte von sich sagen, „daß er nie auch nur einen Tag krank gelegen oder der ärztlichen Hülfe bedürftig gewesen sei." Dieses körperliche Wohlbefinden, wie das ökonomische, war ein Werk allein seiner Umsicht. Seine kritische Gesundheitspflege überbot wo möglich noch die ökonomische Ordnung. Aber wie er in der letzten Rücksicht von Geiz und Habsucht, so war er in der ersten weit entfernt von jeder Art der Verweichlichung. Im Gegentheil ordnete er sein ganzes Leben auf das Strengste unter das System der Gesundheitsregeln, die er sich selbst ausgebildet und festgestellt hatte auf Grund einer fortwährenden, höchst sorgfältigen Beobachtung seiner körperlichen Stimmungen. Er studirte förmlich seine Leibesverfassung, wie er als Philosoph die Verfassung der menschlichen Vernunft untersuchte. Er beobachtete seinen Körper, wie ein sorgfältiger Meteorolog das Wetter beobachtet. Unter seinen Gesundheitsregeln war die oberste die Nichtverweichlichung des Körpers, die Enthaltsamkeit und Abhärtung, das sustine und abstine. Die moralische Willenskraft galt ihm als das oberste Regime des Körpers und unter Umständen für die wohlthätigste Arznei. Er brauchte so zu sagen die reine Vernunft zugleich als Medicin und Heilmethode. Es war eine auf reine Vernunft gegründete ärztliche Kunst, das menschliche Leben zu erhalten, zu verlängern, vor Krankheiten zu bewahren, von gewissen krankhaften Störungen sogar zu befreien. In diesem Sinne widmete er Hufeland, dem Verfasser der Makrobiotik, jenen Aufsatz, den er später in den „Streit der Facultäten" mit Hinblick auf die medicinische aufnahm: „von der Macht des Gemüths, durch den bloßen Vorsatz seiner krankhaften Gefühle Meister zu sein." Diese Heilkraft des Willens hatte er an sich selbst geübt und bewährt. Seine körperliche Verfassung hätte ihn sehr leicht zur Hypochondrie führen können. In Folge seiner engen und flachen Brust litt er an einer fortwährenden

Herzbeklemmung, einem beständigen Druck, den kein äußeres, mechanisches Mittel heben konnte. Dieses Leiden verließ ihn eigentlich nie und machte ihn eine Zeit lang schwermüthig, beinahe lebensüberdrüssig. Da kein anderes Mittel half, so machte er sich diese seine Disposition klar und faßte den heilsamen Entschluß, sich nicht weiter um die Sache zu kümmern, da ja das beständige Denken an das Leiden selbst das Uebel nur verschlimmern könnte. Und gerade hierin lag die Gefahr der Hypochondrie. Er besiegte diese Gefahr durch den bloßen Vorsatz, ihr nicht nachzugeben. Die Beklemmung der Brust, diesen mechanischen Zustand, konnte er füglich nicht beseitigen, aber er brachte Ruhe und Heiterkeit in den Kopf, und so war er trotz jenes körperlichen Druckes ungehindert im Denken, offen in der Gemüthsstimmung, heiter in der Gesellschaft. Auch bei andern Empfindungen, die noch peinlicher waren, wußte er den störenden Einfluß dadurch zu bezwingen, daß er seine Aufmerksamkeit energisch davon ablenkte, bis ihn die Sache nicht mehr rührte. Auf diese Weise beherrschte er sogar die gichtartigen Schmerzen, die ihn während der letzten Jahre öfters am Einschlafen hinderten: durch eine freiwillig gewählte Vorstellung nicht aufregender Art gab er seinem Geiste geflissentlich eine andere Richtung, die er so lange verfolgte, bis sich der Schlaf einstellte. Selbst gegen Schnupfen und Husten kehrte er mit gutem Erfolg seine moralische Heilmethode. Er nahm sich fest vor, so lange bei geschlossenen Lippen zu athmen, bis er den vollen und freien Luftzug durch den gehemmten Kanal erobert hatte. Eben so nahm er sich vor, den Reiz, der den Husten verursachte, durchaus nicht zu beachten, und setzte es durch „mit einem recht großen Grade des festen Vorsatzes.“ Bis in die kleinsten Dinge bildete er seine Gesundheitsregeln aus. Die Spaziergänge machte er gewöhnlich allein, um nicht durch die Unterhaltung zum Sprechen, und dadurch zum Athemholen mit geöffneten Lippen genöthigt zu werden, wodurch er sich rheumatischen Affectionen aussetzte. Es war ihm sehr unangenehm, wenn von

ungefähr ihm ein Bekannter begegnete, der an seinem Spaziergange Theil nahm. Um während des Arbeitens in seinem Zimmer nicht ohne Bewegung zu bleiben, hatte er grundsätzlich die Gewohnheit genommen, sein Taschentuch auf einem entfernten Stuhle liegen zu lassen, damit er bisweilen zum Aufstehen und Gehen genöthigt sei. Auf das Sorgfältigste war nach ausgedachten Regeln das System der ganzen Diät eingerichtet, das Maß und die Beschaffenheit der Speisen und Getränke, die Dauer des Schlafs, die Art des nächtlichen Lagers, sogar die Methode sich zu bedecken. So machte sich Kant selbst zu seinem Arzt und dadurch unabhängig von der gelehrten Medicin. Die verschriebenen Arzneimittel waren ihm zuwider, er hütete sich davor, ausgenommen die Pillen seines alten Universitätsfreundes Trummer. Doch interessirten ihn bei seiner kritischen Gesundheitspflege die verschiedenen Heilsysteme und Entdeckungen der wissenschaftlichen Medicin außerordentlich; das Brown'sche System hatte seinen Beifall, die Schutzblattern und die Jenner'sche Impfungsmethode erklärte er für „Einimpfung der Bestialität," besonders wichtig erschien ihm die Chemie in ihrem Einfluß auf die wissenschaftliche Heilkunde.

Man muß diese Gesundheitsrücksichten Kant's, so kleinlich sie scheinen, nicht unrichtig beurtheilen. Von einer ängstlichen Sorge für das liebe Leben oder gar von Todesfurcht war er ganz frei. Er besorgte und bedachte seinen Körper wie ein Instrument, das er gerne so lange als möglich brauchbar und tüchtig erhalten wollte. Seine Gesundheit, für welche die Natur wenig gethan, war gleichsam sein eigenes wohlüberlegtes Werk geworden. Kein Wunder, daß er sich mit der Vorliebe eines Autors für dieses Werk interessirte, nichts darauf bezügliches außer Acht ließ, gern darüber sprach, und es mit Selbstzufriedenheit empfand, daß er sich selbst so zweckmäßig behandle. Seine Gesundheit war gleichsam sein Experiment. Und so war die Sorgfalt, die er darauf verwendete, nur die Umsicht, welche glückliche Experimente verlangen. Selbst

seine Lebensdauer suchte er aus Wahrscheinlichkeitsgründen zu berechnen. Darum las er stets mit großem Interesse die Königsberger Mortalitätslisten, die er sich allemal von der Polizeibehörde zuschicken ließ.

3. Philosophisches Stillleben.

In seinen Arbeiten, welche die größte Sammlung forderten, wollte er schlechterdings nicht gestört sein. Darum hielt er sorgfältig auch jede äußere Unruhe von sich fern. Zu der Unabhängigkeit, deren er bedurfte, gehörte auch die möglich größte Ruhe von Außen. Sollte die Wohnung ihm behagen, so konnte sie nicht geräuschlos genug sein. Und da sich diese Bedingung in einer Stadt wie Königsberg nicht eben leicht erfüllen ließ, so wechselte er häufig seine Wohnung. Die eine, in der Nähe des Pregel, war dem Lärm der Schiffe und polnischen Fahrzeuge ausgesetzt. Eine andere ließ er im Stich, weil ihm der Hahn des Nachbars zu oft krähte; um jeden Preis wollte er den Hahn kaufen, aber der Nachbar gab ihn nicht her, und Kant mußte weichen. Endlich kaufte er sich ein bescheidenes, am Schloßgraben gelegenes Haus. Indessen auch hier blieben die Störungen nicht aus. Unweit davon lag das Stadtgefängniß, dessen Bewohner zu ihrer Besserung und Erweckung geistliche Lieder singen mußten, die bei den offenen Fenstern und den laut schreienden Stimmen Kant unmittelbar in's Ohr fielen. Sehr ungehalten über diese äußerst unbequeme Störung, die er einen „Unfug," „einen geistlichen Ausbruch der Langenweile" nannte, schrieb Kant an den ihm befreundeten Hippel, der erster Bürgermeister der Stadt und zugleich Aufseher des Gefängnisses war, folgende Zeilen, die wir wörtlich mittheilen, weil sie Kant's Gemüthsstimmung bei dieser Gelegenheit vortrefflich ausdrücken: „Ew. Wohlgeboren waren so gütig, der Beschwerde der Anwohner am Schloßgraben wegen der stentorischen Andacht der Heuchler im Gefängnisse abhelfen zu wollen. Ich denke nicht, daß sie zu klagen Ursache haben würden, als ob ihr Seelenheil Gefahr

ließe, wenn gleich ihre Stimme beim Singen dahin gemäßigt würde, daß sie sich selbst bei zugemachten Fenstern hören könnten (ohne auch selbst alsdann aus allen Kräften zu schreien). Das Zeugniß des Schützen" (Gefängnißwärters), „um welches es ihnen wohl eigentlich zu thun scheint, als ob sie sehr gottesfürchtige Leute wären, können sie dessenungeachtet doch bekommen; denn der wird sie schon hören, und im Grunde werden sie nur zu dem Tone herabgestimmt, mit dem sich die frommen Bürger unserer guten Stadt in ihren Häusern erweckt genug fühlen. Ein Wort an den Schützen, wenn Sie denselben zu sich rufen zu lassen und ihm Obiges zur beständigen Regel zu machen belieben wollen, wird diesem Unwesen auf immer abhelfen, und denjenigen einer Unannehmlichkeit überheben, dessen Ruhestand Sie mehrmalen zu befördern gütigst bemüht gewesen und der jederzeit mit der vollkommensten Hochachtung ist Ew. Wohlgeboren gehorsamster Diener J. Kant."

Uebrigens war der Gesang im Gefängniß nicht die einzige Störung. In der Nachbarschaft gab es auch bisweilen Tanzmusik zu hören, die unserm Philosophen Zeit und Laune verdarb. Diese Umstände mögen das ihrige dazu beigetragen haben, daß Kant gegen die Musik überhaupt verstimmt wurde und sie eine „zudringliche Kunst" nannte. Er hat ihr die Störung bis in die Aesthetik nachgetragen. Doch nicht blos dergleichen Geräusch, sondern Alles, was seine gewohnte Umgebung unterbrach und veränderte, war ihm störend. In der Dämmerungsstunde pflegte er regelmäßig zu meditiren, und wie er die Gewohnheit hatte, bei scharfem Nachdenken irgend einen äußern Gegenstand zugleich fest in's Auge zu fassen, so blickte er während jener beschaulichen Stunde vom Ofen seines Studirzimmers aus unverwandt durch das Fenster nach dem gegenüberliegenden Löbenicht'schen Thurm. Er konnte sich nicht lebhaft genug ausdrücken, erzählt Wasianski, wie wohlthätig seinem Auge der für dasselbe passende Abstand dieses Objects sei. Unterdessen steigen zwischen dem Auge Kant's

und dem Löbenicht'schen Thurm die Pappeln im Garten des Nachbars so hoch empor, daß sie den Thurm verdecken. Und diese Lücke in der gewohnten Aussicht empfand unser Philosoph so störend, daß er nicht abließ, bis der gefällige Nachbar die Wipfel seiner Bäume geopfert hatte. Jede Veränderung in seiner Häuslichkeit, in dem geläufigen Text seiner Lebensordnung, auch die geringfügigste, fiel ihm schwer und so lange als möglich hielt er sie fern. Seine gewohnte Lebens- und Hausordnung war gleichsam mit seinem Charakter verwachsen. In den letzten Jahren freilich, bei der überhandnehmenden Altersschwäche, mußte manches verändert und namentlich fremde Hülfe in Anspruch genommen werden. Nur mit Widerwillen wich er der unumgänglich gewordenen Nothwendigkeit. Einen alten Diener, den er vierzig Jahre gehabt, der aber zuletzt nicht blos ganz untauglich, sondern im äußersten Grade nichtswürdig sich benahm, entließ Kant erst nach langen innern Kämpfen. Tagelang ging ihm die Sache nach und die Entwöhnung von jenem Menschen wurde ihm so schwer, daß er sich ausdrücklich und mit einer gewissen Anstrengung vornehmen mußte, an den ganzen Vorgang nicht weiter zu denken. Um diesen Vorsatz sich einzuschärfen, schrieb er auf einen jener Gedankenzettel, womit er damals seinem Gedächtniß zu Hülfe kam: „Lampe" — so hieß der Diener — „muß vergessen werden." *

4. Kritische Lebensordnung.

Seine ganze Lebensweise war durch genaue Grundsätze und Gewohnheiten bis zur mathematischen Regelmäßigkeit ausgeprägt. Jeder Tag war durch die pünktlichste Eintheilung gleichsam liniirt. Ein Tag verfloß wie der andere. Die Zeit war Kant's Hauptvermögen, das er so sorgfältig und ökonomisch, wie seine Geldmittel, verwaltete. Der Schlaf durfte ihm nie mehr als sieben Stunden kosten. Pünktlich um zehn Uhr ging er zu Bett; pünktlich um fünf Uhr stand er auf.

* 1. Februar 1802.

Der Diener hatte die Weisung, ihn zu wecken und ihn um keinen Preis länger schlafen zu lassen. Er ließ sich gerne von seinem Diener bezeugen, daß er in dreißig Jahren auch nicht ein einziges Mal den Zeitpunkt aufzustehen verfehlt habe. Die ersten Morgenstunden waren größtentheils den Vorlesungen gewidmet, die auch in der Tagesordnung Kant's obenan standen. Punkt sieben Uhr begab sich Kant aus seinem Studirzimmer in den Hörsaal. Nach den Vorlesungen, die gewöhnlich bis 9 Uhr dauerten, kehrte er an seinen Arbeitstisch und in seine häusliche Bequemlichkeit zurück, jetzt kamen die wissenschaftlichen Arbeiten an die Reihe, die zum Druck bestimmten Schriften. Ohne Unterbrechung wurde bis gegen ein Uhr gearbeitet, dann kam der Mittagstisch, für Kant die Zeit der angenehmsten und genußreichsten Erholung. Er liebte die geselligen Tafelfreuden; unter allen Lebensgenüssen sinnlicher Art waren ihm diese die liebsten, sie waren die einzigen, die er mit einer gewissen Behaglichkeit und Sorgfalt pflegte. Nur muß man sich den einfachen Mann nicht als einen ausgesuchten Feinschmecker vorstellen. Von Kostbarkeit war hier so wenig als sonst in seinem Leben die Rede. Aber in den bescheidenen Grenzen des bürgerlichen Maßstabes genoß er die Mittagsfreuden mit Wohlgefallen und sogar mit einem nicht geringen Aufwande von Zeit. In dem coenam ducere folgte er gern dem epikuräischen Beispiele der Alten. Natürlich war es nicht das Essen, das so viel Zeit kostete, gewöhnlich drei, bisweilen fünf Stunden, sondern die Gesellschaft, die Kant nirgends lieber hatte als beim Gastmahl. Hier war er selbst am gesprächigsten, am meisten mittheilsam. Er hatte die Gabe einer mannigfaltigen, interessanten und für alle möglichen Dinge geschickten Unterhaltung, und so machte er einen ebenso liebenswürdigen Wirth als einen überall willkommenen Gast. Niemand hätte in diesem heiteren, gemüthlichen Tischgenossen, der mit Jedermann ein interessantes Gespräch zu führen wußte, mit Frauen über Küche und Kochkunst besonders gern sich unterhielt, den tiefsten und schwie-

rigsten Denker des Zeitalters vermuthet. Bis in sein dreiundsechszigstes Jahr brachte er die Mittagsstunden in einem Gasthause zu, später als er eine eigene häusliche Einrichtung hatte, lud er sich täglich einige seiner guten Freunde ein, um seine Mahlzeit zu theilen, und diese Tischfreunde Kant's spielen keine unwichtige Rolle in seinem Leben. Mit jener kritischen Sorgfalt, die ihm nirgends fehlte, verfuhr Kant förmlich systematisch in der Anordnung seiner kleinen Gastmahle. Alles war überlegt, nach einer Regel verknüpft, damit es zu einander passe: die Wahl der Speisen, die Zahl und Personen der Gäste, der Inhalt der Tischgespräche, selbst Form und Zeitpunkt der Einladung. Nie durften der Gäste weniger als drei, nie mehr als neun sein; seine Tischgesellschaft, „sollte nicht geringer sein als die Zahl der Grazien und nicht größer, als die der Musen." Auf die Mahlzeit folgte dann stets nach einer kleinen Pause der regelmäßige Spaziergang, der etwa eine Stunde, bei günstiger Witterung auch länger dauerte; gewöhnlich ging er den sogenannten Philosophenweg, meistens allein, immer langsam, beides aus Gesundheitsrücksichten. Die Abendstunden in seinem Studirzimmer gehörten der Lectüre, die Dämmerungsstunden der Meditation. Um zehn Uhr war das so geregelte Tagewerk beschlossen. Nicht leicht konnte ihn etwas bewegen, dieses ausgefahrene Geleis seiner täglichen Ordnung zu verlassen. Und war er je einmal unfreiwillig in die Lage einer kleinen Unregelmäßigkeit gekommen, hatte sich jene Ordnung durch irgend einen Zufall einmal verschoben, so hütete er sich gewiß vor dem zweitenmale, ja er setzte sich nach einer solchen Erfahrung die ausdrückliche Maxime, in allen künftigen Fällen eine ähnliche Lage zu vermeiden. Dabei machte die Geringfügigkeit des Falles keineswegs eine Ausnahme, so daß die strenge und allgemeine Form der Maxime mit der Kleinheit und Zufälligkeit des Inhalts oft komisch contrastirte. Jachmann erzählt als Beispiel dieser Art einen kleinen, sehr bezeichnenden Vorfall. „Eines Tags kommt Kant von seinem

gewöhnlichen Spaziergange zurück, und eben wie er in die Straße seiner Wohnung gehen will, wird ihn der Graf * * gewahr, welcher auf einem Cabriolet dieselbe Straße fährt. Der Graf, ein äußerst artiger Mann, hält sogleich an, steigt herab und bittet unsern Kant, mit ihm bei dem schönen Wetter eine kleine Spazierfahrt zu machen. Kant giebt ohne weitere Ueberlegung dem ersten Eindruck der Artigkeit Gehör und besteigt das Cabriolet. Das Wiehern der raschen Hengste und das Zurufen des Grafen macht ihn bald bedenklich, obgleich der Graf das Kutschiren vollkommen zu verstehen versichert. Der Graf fährt nun über einige bei der Stadt gelegene Güter, endlich macht er ihm noch den Vorschlag, einen guten Freund eine Meile von der Stadt zu besuchen, und Kant muß aus Höflichkeit sich in Alles ergeben, so daß er ganz gegen seine Lebensweise erst gegen zehn Uhr voll Angst und Unzufriedenheit bei seiner Wohnung abgesetzt wird. Aber nun faßte er auch die Maxime, nie wieder in einen Wagen zu steigen, den er nicht selbst gemiethet hätte und über den er nicht selbst disponiren könnte, und sich nie von Jemand zu einer Spazierfahrt mitnehmen zu lassen. Sobald er eine solche Maxime gefaßt hatte, so war er mit sich selbst einig, wußte, wie er sich in einem ähnlichen Falle zu benehmen habe, und Nichts in der Welt wäre im Stande gewesen, ihn von seiner Maxime abzubringen."

So ging das Leben Kant's durchgängig wie das regelmäßigste aller Zeitwörter. Alles war überlegt, durchdacht, nach Regeln und Maximen bestimmt und ausgemacht bis in die kleinsten Umstände, bis in den täglichen Küchenzettel, bis in die Farbe jedes einzelnen Stücks seiner Kleidung. Er lebte in allen Punkten als der kritische Philosoph, von dem Hippel im Scherz sagte, daß er eben so gut eine Kritik der Kochkunst als der reinen Vernunft schreiben könne.

5. Cölibatäre Einsamkeit.

Bei dieser Lebensverfassung nun, die einem vollkommen geschlossenen Systeme gleichkam und so genau und umständlich eingetheilt war wie ein kantisches Buch, bei dieser stereotypen Ordnung, die in allen Punkten die persönliche Unabhängigkeit des Philosophen zum Zweck hatte, — erklärt sich von selbst, warum Kant in seinem häuslichen Leben sich selbst genug war und gar keine Neigung hatte, zu zweien zu leben. In der That konnte der einförmige Kreislauf seines Lebens keinen andern Mittelpunkt haben, als ihn selbst. Darin liegt der Grund, warum Kant Hagestolz geblieben. Die Ehe paßte nicht zu seiner Lebensordnung. In seiner ausschließlichen Liebe zur Unabhängigkeit lag die Anlage zum Cölibatär. Auch waren jene Neigungen, die das eheliche Leben fordern, in Kant niemals so lebhaft, daß ihm die Ehelosigkeit eine große Entsagung gekostet hätte. Es war in seinem Leben nirgends ein leerer Platz, den die Ehe hätte ausfüllen können. Und je älter er wurde, um so eingelebter und darum fester wurden die Gewohnheiten und sein ganzes mit Grundsätzen belegtes Lebenssystem, um so unzugänglicher natürlich wurde er selbst gegen die eheliche Gemeinschaft. Seine Biographen wollen wissen, daß er noch im späteren Alter zweimal nahe daran gewesen sei, zu heirathen, aber den günstigen Zeitpunkt versäumt habe; dies beweist, daß ihm die Sache nicht Ernst war. Er war über den Ehestand mit dem Apostel Paulus einverstanden, daß heirathen gut, nicht heirathen besser sei, und berief sich dabei auf das Urtheil einer sehr verständigen Frau, welche ihm öfters gesagt hätte: „ist dir wohl, so bleibe davon." Man darf ihn deshalb weder für gemüthlos noch für einen Weiberfeind halten, er war in der That keines von beiden, vielmehr liebte er sehr den geselligen Umgang mit Frauen, und man erzählt, daß er sich gern und und liebenswürdig mit Frauen unterhalten konnte. Nur durfte die Unterhaltung nie gelehrt sein und überhaupt nicht Gegenstände berühren, welche die Grenzen der neutralen

Geselligkeit überschritten. Die weibliche Anmuth, wo sie ihm im geselligen Verkehr entgegentrat, empfand er lebhaft und mit großem Wohlgefallen; aber daß diese schöne Hälfte der menschlichen Lebensvollkommenheit ihm selbst fehlte, diesen Mangel hat er wohl niemals ernsthaft, viel weniger schmerzlich gefühlt. Den Wünschen seiner Freunde, die es an Zureden und selbst Hinweisungen nicht fehlen ließen, blieb er verschlossen, so gutmüthig er sie aufnahm. Noch in seinem neunundsechzigsten Jahre setzte ihm ein königsberger Pfarrer sehr dringlich zu, daß er heirathen möge, und brachte Kant selbst in ungewohnter Stunde eine zu diesem Zweck verfaßte Druckschrift: „Raphael und Tobias oder das Gespräch zweier Freunde über den Gott wohlgefälligen Ehestand." Kant entschädigte den guten Mann für die gehabten Druckkosten und erzählte oft mit dem besten Humor von dieser erbaulichen Unterredung. Freilich blieb auch bei ihm der Mangel nicht aus, den die Ehelosigkeit immer zurückläßt; nur daß dieser Mangel ihm selbst weniger empfindlich war, als er es uns ist. Die Ehe gehört zu den Verhältnissen, die man nur kennen lernen kann, wenn man sie erlebt, und weil Kant sie nie erlebt hat, so blieb ihm das Glück und die Tiefe dieser Lebensgemeinschaft verborgen. Er betrachtete die Ehe als ein äußeres Rechtsverhältniß, bei dem zunächst die beiden Betheiligten einander nicht Zweck sind, sondern blos Mittel; und was für seine Betrachtungsweise charakteristisch ist, er fand die nützlichste Seite der Ehe in dem ökonomischen Umstande, daß eine vermögende Frau etwas Wesentliches beiträgt zur Unabhängigkeit ihres Mannes. Solche ökonomisch gesicherte, zugleich auf gegenseitiges Wohlwollen gegründete Ehen erschienen ihm als die wahrhaft glücklichen, als wirkliche Vernunftheirathen, weil sie aus soliden Vernunftgründen geschlossen waren. Dergleichen Venunftheirathen pflegte er seinen jüngeren Freunden dringend und oft mit ganz bestimmten Hinweisungen zu empfehlen und sah es sehr ungern, wenn leidenschaftliche Neigungen seiner wohlwollen-

den Absicht im Wege standen. Man konnte nicht prosaischer, nüchterner, gewöhnlicher, nach dem Sinn der meisten Menschen praktischer über die Ehe denken als Kant, der für den poetischen, gemüthvollen Charakter derselben keinen Sinn hatte: ein Mangel, den wir dem Philosophen so weit vergeben wollen, als wir dem Hagestolzen diesen Mangel anrechnen dürfen. In einigen ihrer Heroen ist die Philosophie der Ehe ungünstig gewesen; auch Cartesius und Hobbes, auch Spinoza und Leibniz waren Cölibatäre.

6. Freundschaften.

Gegen die Fähigkeit gemüthlicher Theilnahme ist übrigens Kant's der Ehe ungünstige und gleichgültige Stimmung kein Zeugniß, denn er hatte für Freundschaft die lebhafteste und wärmste Empfindung. Der tägliche vertraute Verkehr mit einigen sicheren Freunden entsprach eben so sehr seinem gemüthlichen Bedürfniß als seinem Lebenssystem. In diesem kleinen, heimischen Freundeskreise war ihm wohl und behaglich wie in seiner liebsten Gewohnheit. Der Verlust eines dieser Freunde war ihm unter allen schmerzlichen Lebenserfahrungen die schmerzlichste. So lange noch ein Schimmer von Hoffnung war, verfolgte er mit ängstlicher Theilnahme den Lauf der Krankheit, die einen seiner Freunde ergriffen. Sobald er aber den Todesfall erfahren hatte, übte er jenen Grundsatz, womit er sich stets von den peinlichsten Schmerzen zu befreien pflegte. Er that sich Gewalt an, zog seine Gedanken von dem unabänderlichen Verluste ab, sprach von der Sache nicht mehr, um sich nicht durch die erneute schmerzliche Vorstellung zu rühren und durch Rührung zu erschlaffen, und ging ruhig und in sich gefaßt zu seiner Tagesordnung, d. h. zu seiner Arbeit über. So ließ er sich nach Hippel's Befinden während dessen letzter Krankheit auf's sorgfältigste erkundigen, fragte einen Jeden darnach, der zu ihm kam; sagte aber den Tag nach seinem Tode in einer großen Mittagsgesellschaft, wo man über den Hingang Hippel's ein Gespräch

anknüpfen wollte: „es wäre freilich Schade für den Wirkungskreis des Verstorbenen, aber man müsse den Todten bei den Todten ruhen lassen."

Die Freundschaften Kant's waren von seinem gelehrten Stande ganz unabhängig und keineswegs durch wissenschaftliche Zwecke oder die akademische Amtsgenossenschaft vermittelt. Die Philosophie hatte darauf gar keinen Einfluß. Hier war sich Kant selbst genug, und die Freundschaft war ihm auf dieser Seite seines Lebens am wenigsten Bedürfniß. Er folgte da ganz seinen unabhängigen persönlichen Neigungen. Auch mochte ihm der Verkehr mit erfahrenen Männern aus ganz anderen Lebensgebieten, als das seinige, eine wohlthuende Ergänzung sein. Seine meisten und liebsten Freunde waren praktische Geschäftsmänner der ehrenwerthen bürgerlichen Art, wie die Kaufleute Green und Motherby, wie der Bankdirector Ruffmann, der Oberförster Wobser in Moditten, bei dem sich Kant manchmal wochenlang während der Ferien aufhielt. In dem gastlichen Forsthause schrieb er unter andern seine Beobachtungen vom Schönen und Erhabenen, und die Charakteristik des deutschen Mannes, die er darin gab, war nach der Natur, nämlich nach dem Vorbilde seines Freundes Wobser, gezeichnet. Seine kaufmännischen Freunde standen ihm in der Verwaltung seines Vermögens mit Rath und That bei; was Kant haushälterisch und arbeitsam erworben hatte, das wußten Green und Motherby zweckmäßig anzulegen und zu vermehren. Besonders vertraut war seine Freundschaft mit dem Engländer Green. Die beiden Männer, gleich energisch in ihren Meinungen, hatten ihre Bekanntschaft auf eine höchst feindselige Art gemacht, um sogleich die besten Freunde zu werden. Kant hatte bekanntlich in dem amerikanischen Unabhängigkeitskampfe auf das Lebhafteste die Partei Amerika's gegen England ergriffen. Green dagegen war der leidenschaftlichste Anhänger der englischen Sache, die er als seine eigene empfand. Nun traf es sich von ungefähr, daß zu jener Zeit Kant bei einem Spazier-

gange im Dönhof'schen Garten einen seiner Bekannten in einer Gesellschaft andrer Männer findet, die, in einer Laube sitzend, politisiren. Das Gespräch führt auf die große Tagesbegebenheit. Kant spricht unumwunden seine amerikanischen Sympathien aus und äußert sich rücksichtslos gegen das Benehmen Englands. Da springt Green, der von der Gesellschaft war, wüthend auf, erklärt die Aeußerungen Kant's für Beleidigungen, die ihn als Engländer persönlich angehen, und fordert Genugthuung. Kant giebt sie ihm mit Worten, so ruhig und mit einer der Empfindung Green's so überlegenen Art, die Angelegenheiten und den Streit der Völker zu beurtheilen, daß ihm dieser gewonnen und versöhnt die Hand reicht und die Freundschaft anknüpft, die beide fest und unauflöslich bis zum Tode verbinden sollte. Green starb schon 1784, also zwanzig Jahre vor Kant. Und dem letztern war dieser Verlust so schmerzlich, daß er seitdem anfing, sich von dem geselligen Verkehr zurückzuziehen, und namentlich seine Abende einsam zubrachte. Green war durchaus originell und und besonders in seiner Pünktlichkeit auf die Minute unserm Philosophen sehr ähnlich. Wo möglich war er noch pünktlicher als Kant. Man behauptet, daß Hippel's Lustspiel: „der Mann nach der Uhr" Green's Conterfei sei. Man kann sich von diesem ächten „whimsical man" eine Vorstellung machen, wenn man sich folgenden Zug erzählen läßt: „Kant hatte eines Abends seinem Freunde Green versprochen, ihn am folgenden Morgen um acht Uhr auf einer Spazierfahrt zu begleiten. Green, der bei einer solchen Gelegenheit um Dreiviertel schon mit der Uhr in der Hand in der Stube herumging, mit der fünfzigsten Minute den Hut aufsetzte, in der fünfundfünfzigsten seinen Stock nahm und mit dem ersten Glockenschlage den Wagen öffnete, fuhr fort und sah unterwegs Kant, der sich etwa zwei Minuten verspätet hatte und ihm entgegen kam, hielt aber nicht an, weil dies gegen die Abrede und gegen seine Regel war." Uebrigens muß Green neben der strengsten Rechtschaffenheit zugleich ein Mann

von schärfstem Verstande gewesen sein. Wenigstens hat Kant versichert, daß er in seiner Kritik der reinen Vernunft keinen einzigen Satz niedergeschrieben habe, den er nicht zuvor Green vorgetragen und von ihm habe beurtheilen lassen. Viele Jahre hindurch hat Kant seine Nachmittagsstunden bei Green zugebracht. Jachmann beschreibt diese Nachmittagsstunden in einem köstlichen Genrebilde, das ich als solches hier mittheile: „Kant ging jeden Nachmittag zu Green, fand diesen in einem Lehnstuhle schlafen, setzte sich neben ihn, hing seinen Gedanken nach und schlief auch ein. Dann kam gewöhnlich Bankdirektor Ruffmann und that ein Gleiches, bis endlich Motherby zu einer bestimmten Zeit in's Zimmer trat und die Gesellschaft weckte, die sich dann bis sieben Uhr mit den interessantesten Gesprächen unterhielt. Diese Gesellschaft ging so pünktlich um sieben Uhr auseinander, daß ich öfters die Bewohner der Straße sagen hörte: es könne noch nicht sieben sein, weil der Professor Kant noch nicht vorbeigegangen wäre!"

Unter seinen Amtsgenossen war ihm Professor Kraus der liebste, der auch eine Zeitlang zu Kant's täglichen Tischgenossen gehörte. Von ihrer wohlthätigsten Seite zeigte sich Kant's Freundschaft gegen die jüngeren Männer, die seine Schüler gewesen und als solche sein Vertrauen und damit seinen nähern Umgang gewonnen hatten. Gegen diese jungen Leute war er überaus theilnehmend, hülfreich, zu ihrer Unterstützung mit Aufopferung bereit, für ihre Zukunft mit väterlicher Sorgfalt bedacht. Konnte er ihnen ein Stipendium oder eine angemessene Stelle verschaffen, so war ihm keine Mühe zu viel, und der günstige Erfolg machte ihm die größte Freude. Bei solchen Gelegenheiten zeigte sich das Wohlwollen seines guten Herzens in der liebenswürdigsten Weise. Natürlich mußte er von der Würdigkeit seines Schützlings fest überzeugt sein. Seine Biographen erzählen von der Freundlichkeit Kant's in dieser Rücksicht eine Menge sprechender Züge. Einem seiner jungen Freunde, den er besonders schätzt, wünscht er zu einer Feldpredigerstelle zu verhelfen. Er em=

pfiehlt ihn dem Chef des Regiments. Nun muß aber der Candidat eine Probepredigt halten, und Kant liegt Alles daran, daß er die Probe besteht. Was thut Kant? Er erkundigt sich nach dem vorgeschriebenen Text der Probepredigt, entwirft sich im Stillen eine Disposition, läßt den Candidaten einige Tage vor dem Termin in ungewöhnlicher Morgenstunde zu sich kommen, lenkt das Gespräch geschickt auf den Text der Predigt und unterhält sich mit ihm über das Thema, auf das sich Kant förmlich vorbereitet hat, als ob er selbst die Predigt hätte halten sollen. Jachmann kann aus eigener Erfahrung dieses väterliche Wohlwollen Kant's nicht lebhaft und dankbar genug rühmen.

Pünktlich und wortgetreu, wie er selbst in jeder Hinsicht war, machte er diese Pünktlichkeit auch bei Andern zur ersten Bedingung seines Vertrauens. Hier konnte man es leicht mit ihm verderben. Unzuverlässigkeit, namentlich bei jungen Leuten, mochte er am letzten verzeihen. Einem Studenten, der versprochen hatte, zu bestimmter Stunde bei Kant zu erscheinen, und nicht erschienen war, machte er die ernstlichsten Vorwürfe und erlaubte ihm nicht, bei einem öffentlichen Disputationsacte, der eben stattfinden sollte, zu opponiren: „Sie möchten doch nicht Wort halten, sich nicht zum Disputationsact einfinden und dann Alles verderben.“ Bei ihm selbst galt ein Wort ein Mann! Der Sohn seines Freundes Nicolovius hatte den Entschluß gefaßt, Buchhändler zu werden. Kant billigte den Plan und ließ dabei von fern merken, daß er selbst dem künftigen Geschäft, wenn es zu Stande komme, sich gern nützlich beweisen wolle. Diese Andeutung bewährte er wie ein festes Versprechen. Er gab Nicolovius seine Schriften gegen ein Geringes in Verlag und lehnte die vortheilhaftesten Anerbietungen anderer Buchhändler ab, aus Theilnahme für den Sohn seines Freundes.

7. Geistesarbeit.

Und eben dieselbe Pünktlichkeit und Ordnung bewies er in seinen Arbeiten. Erst machte er im stillen Nachdenken den Entwurf, durchdachte meistens auf seinen einsamen Spaziergängen den Gegenstand, den er behandeln wollte, dann zeichnete er die Entwürfe schriftlich auf einzelne Blätter auf, darauf folgte die zusammenhängende Bearbeitung der Sache im Einzelnen, und wenn diese vollendet war, die zum Druck bestimmte Abschrift, die bis zum letzten Punkt fertig sein mußte, bevor das Manuscript in die Presse wanderte. Daher die Reife und der durchdachte Charakter der kantischen Schriften, worin sie in der gesammten philosophischen Literatur eine so vorzügliche, in der deutschen Philosophie unbedingt die erste Stelle einnehmen.

Kant's philosophischer Entwicklungsgang ist der vollkommene Ausdruck seines Charakters: er schreitet vorwärts in gemessenen Schritten, bedächtig, fest, und darum langsam; kein Schritt wird zurückgenommen, keiner wird übereilt; die ausgelebten Gedanken werden nicht wieder erneuert, die neuen werden auf das gründlichste durchdacht und erwogen, bevor sie öffentlich auftreten; jedes neue Werk erscheint als die Frucht eines reifen, sich lange berathenden, tief nachdenkenden Verstandes. Giebt es in der Wissenschaft Genies, so war Kant sicherlich eines der größten. Aber seine ganze Weise, zu empfinden, zu denken, zu leben, mit einem Wort seine ganze Geisteseigenthümlichkeit hat gar Nichts, das sonst die Genies auszeichnet oder hervorhebt. Seine philosophische Arbeit ist so geregelt wie jeder Tag seines Daseins. Nichts wird in ungestümer Eile vorausgenommen und wie eine Offenbarung verkündet; nichts wird voreilig geboren und darum verfrüht. Eine Menge von Problemen, Fragen und Untersuchungen aller Art drängen sich auf, sie werden geordnet und eine nach der andern bearbeitet, aber keine dieser Arbeiten kostet dem haushälterischen Denker mehr Zeit, als ihr gebührt, nach dem Maß ihrer Bedeutung und der andern

wissenschaftlichen Pläne, mit denen er sich noch trägt. Auch in seinen philosophischen Untersuchungen ist Kant ein großer Oekonom. Jede wird genau und gründlich geführt, aber sie ist nicht umfangreicher, nicht kostspieliger, was Zeit und Mühe betrifft, als sie sein darf. Jede hat ihr richtiges Maß und ihren richtigen Zeitpunkt.

8. Uebereinstimmung zwischen Philosophie und Charakter.

Man hat Kant in seinem philosophischen Werke öfters mit einem Kaufmann verglichen, der bei allem Großhandel, den er treibt, sein Vermögen pünktlich berechnet, die Grenze seiner Zahlungsfähigkeit genau kennt, diese Grenze nie überschreitet. So hat er das Vermögen der menschlichen Erkenntniß mit der größten Gewissenhaftigkeit, so genau er konnte, untersucht, und dürfen die Kenntnisse, die man erwirbt, mit Waaren verglichen werden, die man einhandelt, so hat Kant die ächten Waaren von den unächten gesondert, um als ehrlicher Mann keine Scheinwaaren zu verhandeln. Er hat den Vermögensstand der Philosophie festgestellt, in dem, was sie in Wahrheit besitzt, was sie noch zu erwerben vermag, was erworben zu haben und zu besitzen dieselbe sich und Andern trügerischer Weise einbildet. Man darf diesen Vergleich von der Philosophie Kant's auf dessen Persönlichkeit ausdehnen. Auch sein Charakter hat etwas von dem ehrenwerthen Kaufmann, und selbst seine Freundschaftsverhältnisse zeugen für diese von ihm selbst empfundene Verwandtschaft. Durchaus unverblendet und nüchtern, von einfacher unzerstörbarer Tüchtigkeit, der im Innersten Alles Scheinwesen fremd ist, die sich instinctartig dem Aechten zuwendet, — gehörte Kant zu den Wenigen, denen mitten in einer Welt, die zum größtentheil vom Scheine lebt, der Schein nichts anhat. Daher unter seinen Charakterzügen der mächtigste und größte, der alle übrigen in sich schließt, jener solide Wahrheitssinn ist, den vor allem die Wissenschaft braucht, den sie aber unter den mächtigen Täuschungen der Welt nur sehr

selten in jener Stärke und Reinheit empfängt, der es gelingt, die Nebel zu vertreiben. Denn es gehört zum Wahrheitssinn mehr, als nur der Wunsch, ihn zu haben. Den ehrlichen Wunsch und selbst die gute Ueberzeugung ihrer Wahrheitsliebe haben Viele, während ihre Augen voll Schein und ihre Köpfe voll Einbildungen sind, die sie vollkommen unfähig machen für wahre Begriffe. In Kant war jener Sinn ursprünglich und von Natur mächtig, er bildete den Kern und Mittelpunkt seines ganzen Charakters. Das Scheinwesen, die Selbsttäuschung, die thörichten Einbildungen, diese schlimmsten Feinde der Wahrheit, haben ihn niemals verblendet. Und die größten Beförderer der Wahrheit, der beharrliche Fleiß, die unermüdliche Anstrengung, die fortwährende Selbstprüfung, haben ihn niemals verlassen. Diese Wahrheitsliebe ist im Sittlichen die Gerechtigkeitsliebe. Ihm ging das gerechte Urtheil über Alles, im Leben wie in der Wissenschaft; er wollte richtig und gründlich urtheilen, ohne allen rhetorischen Schein, ohne alle blendende Wortkünste. Er mochte in der Redekunst die Satire leiden mit ihrem scharfen, rücksichtslosen, die Dinge entblößenden Urtheile, aber nicht die Rhetorik, die dem Witz, der Antithese, der beredtsamen und effectvollen Wendung zu Liebe die Wahrheit und Richtigkeit der Sache opfert. Lessing's echte Wahrheitsliebe gefiel sich bisweilen in Paradoxen, um mit dem gewagten Widerspruch die Sache auf eine unerwartete Probe zu stellen, auch wohl um ein überraschendes Schlaglicht darauf zu werfen. Kant war darin strenger; er wollte auch nicht überraschen, sondern immer überzeugen. Und ganz dieser pünktlich gerechten Denkweise gemäß war seine Schreibart, niemals blendend, stets gründlich und deshalb, was bei Lessing der Fall nie war, oft schwerfällig. Um völlig gerecht zu sein, mußte Alles zur Sache Gehörige auch ausgedrückt werden. So wurde die Last eines Satzes oft groß, manches mußte in Parenthesen verpackt werden, um noch in dem einen Satze mit fortzukommen. Solche kantische Perioden schreiten schwer-

fällig einher, wie Lastwagen, sie müssen gelesen und wieder gelesen, die eingewickelten Sätze müssen auseinandergenommen, mit einem Worte die ganze Periode muß förmlich ausgepackt werden, wenn man sie gründlich verstehen will. Diese stilistische Schwerfälligkeit ist nicht eigentlich Unbeholfenheit, denn Kant vermochte auch leicht und fließend zu schreiben, wenn es der Gegenstand erlaubte: es ist die Gründlichkeit und Wahrheitsliebe des gewissenhaften Denkers, der in seinem Urtheile nichts zurückhalten will, was zu dessen Vollständigkeit gehört.

So vereinigen sich alle Charakterzüge Kant's, denen wir absichtlich bis in ihre geringfügigen Aeußerungen nachgegangen sind, zu einer seltenen und wahrhaft classischen Uebereinstimmung: der tiefe Denker und der einfache schlichte Mensch! Ueberall pünktlich und genau, sparsam im Kleinen, und wo es noth thut bis zur Aufopferung freigebig, stets überlegt, völlig unabhängig in seinem Urtheil, und immer die Rechtschaffenheit, Redlichkeit und Pflichttreue selbst: so ist Kant im besten Sinne des Worts ein bürgerlich deutscher Mann jener soliden Zeit, von der unsere Großväter uns erzählt haben, ist er für uns eine ebenso vorbildliche und bewunderungswürdige als wohlthuende und heimliche Erscheinung.

Das Problem der menschlichen Erkenntniß als die erste Frage der Philosophie.

Eine Wissenschaft, die, so lange ihr Name besteht, den Anspruch nicht aufgegeben hat, Erkenntniß im höchsten Sinne zu sein, ohne alle Nebenzwecke, muß offenbar das Erkennen selbst als ihre höchste und einzige Aufgabe betrachten. Aber darin, muß ich mir einwenden, unterscheidet sich die Philosophie kaum von einer andern Wissenschaft. Denn jede Wissenschaft, die im Ernst diesen Namen verdient, sucht Wahrheit. Die Lösung jeder wissenschaftlichen Aufgabe ist eine Erkenntniß. Die Philosophie für die einzige Erkenntniß ausgeben, das wäre eine Anmaßung, mit der ich nicht enden möchte, viel weniger anfangen.

Darum ist die erste Frage, die ich aufwerfen muß: was ist überhaupt Philosophie? Oder mit andern Worten: worin unterscheidet sich die Philosophie von allen andern Wissenschaften, so viele deren sind? Es gab eine Zeit, wo neben ihr kaum eine andere Wissenschaft vorhanden war. In jenem Zeitalter, dem ersten ihrer Geschichte, war es nicht nöthig, daß sie sich mit den anderen Wissenschaften auseinandersetzte; es war begreiflich, daß damals die Frage nicht aufkommen konnte, worin sich die Philosophie von den anderen Wissenschaften unterscheide?

Ganz anders, als im griechischen Alterthum, verhält es sich mit der Stellung der Philosophie in den neueren Zeiten, namentlich in der unsrigen. Die Philosophie ist die Mutter vieler Wissenschaften geworden. Diese Kinder sind mündig erklärt; sie führen ihren eigenen Haushalt, den sie von der

Mutter nicht beaufsichtigen lassen, mit ihr nicht theilen wollen, auch nicht können. Es könnte der Fall sein, daß diese mündigen und selbstständigen Kinder alles mütterliche Vermögen besitzen, nach eigenem Gutdünken verwalten, und der Mutter selbst nichts übrig bleibt. Da nun, wo es sich um das Mein und Dein der Wissenschaften handelt, die letzte Auskunft nicht von den Opfern kindlicher Liebe abhängen darf, so muß mit aller juristischen Strenge die Frage aufgeworfen werden, ob neben und unabhängig von den andern Wissenschaften die Philosophie noch einen ihr allein zugehörigen, unstreitigen Platz übrig behält?

Diese Frage ist in unseren Tagen wiederholt und mit vielem Geräusch von Seiten der nicht philosophischen Wissenschaften verneint worden. Man darf hinzusetzen, mit einem gewissen Schein des Rechts. Und die öffentliche Stimme der Menge ist gerne bereit, dem Urtheile beizutreten, welches der Philosophie den Platz streitig macht. Sehr natürlich! Denn die Meisten können mit jeder der andern Wissenschaften wenigstens einen gewissen Begriff, eine Art Vorstellung verbinden; mit der Philosophie verbinden sie keine. Es ist gut, daß wir den Ostracismus nicht mehr haben. Sollte heutzutage ein Scherbengericht über die Philosophie gehalten werden, ich würde ernstlich für deren Schicksal besorgt sein.

I. Die Stellung der Philosophie unter den Wissenschaften.

Ich erkläre die Streitfrage, bevor ich sie entscheide. Jede Wissenschaft hat es mit bestimmten Gegenständen zu thun, deren Erkenntniß sie ist oder zu sein sucht. Jede hat in dem Universum der Dinge gleichsam ihre Provinz. Jede dieser Provinzen bildet den Gesichtskreis einer Wissenschaft. Es ist unmöglich, daß zwei verschiedene Wissenschaften denselben Gesichtskreis haben. Wenn es sich z. B. um die Erkenntniß der Gesetze handelt, wonach sich die Körper bewegen, so ist

diese Wissenschaft allein die Mechanik. Wenn die Zusammensetzungen der Körper und deren Verbindungen erkannt werden sollen, so ist diese Wissenschaft allein die Chemie. Ein anderes Gebiet haben die Naturwissenschaften, ein anderes die Geschichtswissenschaften, ein anderes die Theologie. Die rechtskräftige Existenz einer Wissenschaft liegt darin, daß sie ein deutlich bezeichnetes, wohlunterschiedenes Gebiet hat, ein Gebiet, das Jeder anerkennt, Keiner streitig macht. Wenn sie ein solches Gebiet nicht hat, so ist ihre Existenz bedenklich.

Setzen wir den Fall, daß alle wirklichen Gebiete vollkommen und ohne Rest unter die nicht philosophischen Wissenschaften getheilt sind, so ist die Philosophie eine Wissenschaft ohne Land, oder ihr Gebiet ist ein imaginäres, was so gut ist als keines; so hört sie auf, Wissenschaft zu sein oder als solche zu gelten.

Unter den wirklichen Gebieten verstehen wir die mannigfaltigen Erscheinungen der Welt, die anschaulichen Gegenstände, mit einem Worte die gegebenen Thatsachen, die Vorgänge unseres äußeren und inneren Lebens. Die wissenschaftliche Erforschung dieser Gebiete geschieht durch Beobachtung und Erfahrung; die Gesetze, die hier gelten, können nur entdeckt werden durch eine genaue und gründliche Untersuchung der Thatsachen. Ich nenne die Wissenschaften, deren Gegenstände die wirklichen Dinge, die Thatsachen der Erfahrung sind, Erfahrungswissenschaften oder empirische. Ich nenne die Wissenschaften exact, sofern sie fähig sind, bestimmte Thatsachen vollständig und genau zu erklären. Empirische Wissenschaften sind die physikalischen und historischen mit allen ihren Zweigen. Eine exacte Wissenschaft im Sinne der höchsten Evidenz, der vollständigen Klarheit ist die Mathematik.

Wenn ich nun Alles zusammenfasse, was die Reiche der Natur und Geschichte in sich begreifen, so wüßte ich außer ihnen kein einziges in der Wirklichkeit gelegenes, also im strengen Sinne wissenschaftliches Gebiet.

Was also bleibt der Philosophie übrig? Nach dem

Entscheidungsgrundsatz, den wir aufgestellt haben, müssen wir urtheilen: entweder sie ist eine unter den empirischen und exacten Wissenschaften, oder sie ist überhaupt keine Wissenschaft. Aber von jenen Wissenschaften sind die Plätze sämmtlich besetzt, hier ist kein Raum für die Philosophie. Die Welt ist unter jene Wissenschaften bereits vollkommen getheilt. So erscheint, um im Bilde zu reden, die Philosophie unter den vorhandenen Wissenschaften, wie der Poet nach der Theilung der Welt. Nur daß ihr, die den Namen Weltweisheit verdienen will, nicht wie jenem erlaubt ist, sich mit dem Himmel zu entschuldigen. Sie würde auch dort zu spät kommen. Die Wissenschaften haben die Welt unter sich getheilt; das Asyl bei den Göttern hat die Dichtung erhalten: wo bleibt die Philosophie?

II. Das Object der Philosophie.

Wenn die Philosophie den Rechtsanspruch haben will auf den Rang einer Wissenschaft, so muß ihr ein wirkliches Gebiet zugehören, von den andern Wissenschaften sämmtlich anerkannt, von keiner streitig gemacht. Es muß dieses Gebiet der Art sein, daß keine der andern Wissenschaften darauf Anspruch macht, keine darauf Anspruch machen kann und darf, und doch jede ohne Ausnahme anerkennen muß, dieses Gebiet sei eben so wirklich, eben so thatsächlich, als ihre eigenen. Giebt es ein solches Gebiet? Giebt es ein Gebiet, das ohne allen Zweifel in die Wirklichkeit gehört, ohne unter die Erfahrungswissenschaften der Natur und Geschichte zu fallen; ohne daß auch nur die Aussicht offen steht, es könnte jemals unter ihre Botmäßigkeit kommen, etwa wie ein Land durch einen Erbschaftsvertrag, wenn seine Dynastie erlischt, an eine andere übergeht? Es ist deutlich zu sehen, daß sich an diesem Punkte entscheiden muß, was ich die Lebensfrage der Philosophie genannt habe.

Unter den wissenschaftlichen Stimmen, die außer den Erfahrungswissenschaften keine andern dulden wollen, und

darum der Philosophie jede rechtmäßige und wohlbegründete Existenz absprechen, macht gegenwärtig eine besondere Klasse von Naturforschern das meiste Geräusch. Wenn es nach ihnen ginge, so wäre die Physik die einzige Wissenschaft, die mit Recht diesen Namen verdient. Was erklärt uns der Physiker? Die Naturerscheinungen will er erklären und nichts als diese. Er will uns die Natur und Eigenschaften der Körper darthun, aus welchen Stoffen sie bestehen, welche Kräfte sie haben, aus welchen Ursachen sie sich verändern, welche Wirkungen sie ausüben. Er wird nichts erklären, als was er beobachtet und wahrnimmt. Was er wahrnimmt, sind einzelne sinnliche Eindrücke und nur diese; was er nicht wahrnimmt, niemals wahrnehmen kann, ist deren Zusammenhang, deren nothwendige Verbindung. Aber eine Begebenheit oder Erscheinung physikalisch erklären heißt, die natürlichen Ursachen darthun, aus denen sie folgt, heißt also diese Begebenheit begreifen in ihrer nothwendigen Verknüpfung mit andern Naturerscheinungen. Ohne den Begriff einer solchen nothwendigen Verknüpfung, ohne den Begriff also von Ding und Eigenschaft, Ursache und Wirkung, Kraft und Aeußerung u. s. f. giebt es keine physikalische Erklärung. Und diese Begriffe selbst, was sind sie? Was ist Ursache und Wirkung, Kraft und Aeußerung? Was erwiedert der Physiker auf diese unsere Frage? Daß jene Begriffe die nothwendigen Bedingungen, gleichsam Organe seiner Erklärung sind, keineswegs deren Gegenstände. Er hat Recht. Aber wir erfahren bei dieser Gelegenheit, daß es Etwas giebt, das uns der Physiker nicht erklärt, auf seinem Standpunkte weder erklären kann noch will: das sind die Begriffe, ohne welche weder Erfahrung noch Erkenntniß der Dinge möglich ist. Die Möglichkeit der Naturerscheinungen habe er erklärt, ich setze den Fall; was er mir nicht erklärt hat, nicht erklären kann, ist die Möglichkeit der Physik. Die Natur wird klar, aber die Physik ist dunkel!

Und wie es mit dem Physiker ist, ebenso verhält es sich mit dem Mathematiker. Er erklärt uns die Größen; was er

uns nicht erklärt, ist die Mathematik. Und wie mit Physik und Mathematik, ebenso verhält es sich mit allen übrigen Wissenschaften: sie erklären die Dinge, nicht die Erkenntniß der Dinge. Was sie erklären, sind die Gegenstände der Erfahrung, nicht die Erfahrung selbst.

Es ist begreiflicherweise unmöglich, daß auf dem Standpunkt, auf dem die Dinge erkannt werden, auch zugleich die Erkenntniß der Dinge erklärt werden kann; ebenso unmöglich, als daß unser Auge, indem es die Gegend betrachtet, zugleich sich selbst sieht.

Die Dinge und überhaupt die gegebenen Erscheinungen werden erklärt durch jene Wissenschaften, die sich empirische und exacte nennen. Aber eben durch diese Erklärung ist Etwas entstanden, das nicht erklärt ist: die empirischen und exacten Wissenschaften selbst. Die exacten Wissenschaften sind auch eine existirende Thatsache und keine der geringsten. Der Mathematiker ist nicht weniger thatsächlich als seine Figuren, der Physiker nicht weniger thatsächlich als die von ihm erklärte Naturerscheinung. Was thatsächlich ist, muß erklärt werden. Nun sind die exacten Wissenschaften selbst eine Thatsache, eine unerklärte, also eine zu erklärende. Es muß eine Wissenschaft geben, die sie erklärt. Diese Wissenschaft ist von den vorhandenen keine, vermag von diesen keine zu sein. Also es muß eine neue, von allen übrigen verschiedene, nicht weniger exacte Wissenschaft geben, deren Gegenstand die Thatsache der Erkenntniß selbst ist. Es ist mir gleichgiltig, welchen Namen sie führt, jedenfalls einen andern als die übrigen, von denen sie sich dem Gegenstande nach unterscheidet. Diese neue, nothwendige, ebenfalls exacte Wissenschaft ist die Philosophie.

Der Gegenstand des Auges sind die Gesichtserscheinungen, aber nicht das Sehen; der Gegenstand des Ohres sind die Töne, aber nicht das Hören. Es giebt eine Wissenschaft, deren Gegenstand das Sehen ist, die Optik; eine andere, deren Gegenstand das Hören ist, die Akustik. So wie sich die

Optik zum Sehen, die Akustik zum Hören verhält, so verhält sich die Philosophie zum Erkennen. In dem zusammengesetzten Mikroskop sind zwei Gläser, von denen das eine den Gegenständen, das andere dem Auge sich zuwendet: jenes ist das Objectivglas, dieses das Ocularglas. In dem Mikroskop der menschlichen Wissenschaft gleicht die Betrachtung der Dinge dem Objectivglase, die Philosophie in unserm Sinne dem Ocularglas. Sie ist nicht unmittelbar auf die Dinge, sondern auf unsere Betrachtung der Dinge gerichtet.

Wenn ich mich erkennend blos auf die Dinge richte, so beschreibt mein Standpunkt einen Horizont, in dem das Erkennen selbst nicht vorkommt. Wenn ich mich philosophisch auf das Erkennen selbst richte, so beschreibt mein Standpunkt einen Horizont, der mehr umfaßt als der vorige. Dies ist nur möglich, wenn ich einen höhern Standpunkt als den vorigen einnehme. Ich bin über den vorigen Standpunkt, der nur die Dinge vor sich hatte, hinaus- und emporgestiegen; ich habe ihn „transcendirt." Darum nennt sich dieser zweite höhere Standpunkt „transcendental," und die Philosophie, welche diesen Standpunkt einnimmt, „Transcendental-Philosophie." Ich kann Eisenach aus zwei verschiedenen Standpunkten betrachten, einem niedern von beschränkterem Gesichtskreise und einem höhern, den ich auf der Wartburg nehme. Von hier aus kann ich den frühern, unterhalb gelegenen Standpunkt selbst sehen und beurtheilen, was ich nicht konnte, so lange ich ihn einnahm. In diesem Bilde zu reden, wäre der transcendentale Standpunkt der Blick von der Wartburg, der auf den frühern Gesichtspunkt herabsieht. Und das Wort transcendental deutet sehr gut an, was die Philosophie soll: sie soll steigen!

III. Die kritische Philosophie.

Wenn die Physik die Aufgabe hat, zu zeigen, unter welchen Bedingungen die Naturerscheinungen möglich sind, so hat

die Philosophie die Aufgabe, zu zeigen, unter welchen Bedingungen die Thatsache der Physik und die Erkenntniß überhaupt stattfindet. Das ist es, was ich „das Problem der Erkenntniß" genannt habe. Es hat eine ebenso exacte Fassung, es bedarf einer ebenso exacten Lösung als jedes physikalische, jedes mathematische Problem. Und ich wüßte in der That mir keinen denkbaren Einwand vorzustellen, der gegen die Philosophie, wenn sie so gefaßt wird, sich erheben und die Rechtmäßigkeit ihrer wissenschaftlichen Existenz in Zweifel ziehen könnte.

Wenn es sich um die Möglichkeit der Erkenntniß handelt, so kann zu dieser Frage die Philosophie ein dreifaches Verhältniß einnehmen. Entweder die Möglichkeit der Erkenntniß wird vorausgesetzt als etwas, das in gutem Glauben angenommen und darum nicht bewiesen wird; oder sie wird in Abrede gestellt, und es wird bewiesen, daß sie nicht existirt; oder endlich sie wird untersucht, und es wird bewiesen, nicht blos daß, sondern auch wie sie stattfindet. Der erste Standpunkt verhält sich zu der fraglichen Sache dogmatisch, weil er sie unbewiesen voraussetzt; der zweite skeptisch, weil er sie widerlegt; der dritte kritisch, weil er sie untersucht und beweist.

Alle Standpunkte, die in der Natur der Sache begründet sind, müssen ausgebildet werden. Nur so ist eine gründliche Lösung des Erkenntnißproblems möglich. Und die Geschichte löst ihre Aufgaben gründlich. Sie hat alle drei Standpunkte ausgebildet. Erst mußte die Erkenntniß versucht werden, bevor sie bezweifelt und in Frage gestellt werden konnte; sie mußte in Frage gestellt werden, bevor es möglich war, diese Frage zu beantworten und zu lösen. Darum war die Philosophie zuerst dogmatisch, dann skeptisch, zuletzt kritisch. Der Philosoph, der sie kritisch gemacht hat, war Kant. Er untersuchte die Möglichkeit der Erkenntniß, d. h. die menschlichen Erkenntnißvermögen; den Inbegriff dieser Vermögen oder Vernunftkräfte nannte er „die reine Vernunft," und sein Hauptwerk hieß deren Kritik.

IV. Das Problem der kritischen Philosophie.

Es handelt sich hier um eine völlig exacte Untersuchung im strengsten Sinne des Worts. Exact ist die Erklärung einer Thatsache, die genaue und vollständige. Erklärt ist die Thatsache, wenn ihre nothwendigen Bedingungen dargethan sind, die wesentlichen Factoren, welche die Thatsache machen. Genau dieses Verfahren befolgt der Physiker, der Historiker. Dasselbe Verfahren beobachtet der Philosoph, indem er die Thatsache der Erkenntniß untersucht. Er will die nothwendigen Bedingungen dieser Thatsache ergründen. Seine Frage heißt: wie ist die Thatsache der Erkenntniß möglich?

Diese Frage schließt eine andere in sich, die zuvor aufgestellt und erledigt sein will. Wenn gefragt wird, wie die Thatsache der Erkenntniß möglich ist, so setzt man voraus, daß die Erkenntniß wirklich eine Thatsache ist. Aber dieser Punkt ist keineswegs so unbedenklich, daß er nicht könnte von irgend jemand in Anspruch genommen werden. Man könnte sagen: die Erkenntniß oder was man so nennt ist keineswegs eine Thatsache; sie findet in Wahrheit gar nicht statt, sie existirt nicht in der Wirklichkeit, sondern in der Einbildung, sie ist nichts Reales, sondern etwas Imaginäres; die Sache bei Licht besehen, so giebt es überhaupt keine Erkenntniß, kein wirkliches Wissen, und was dafür man ausgiebt, ist nichts als eine menschliche Selbsttäuschung. Dieser Einwand wäre denkbar. Er ist mehr als dies, er ist in der That zu wiederholtenmalen gemacht worden und allemal von sehr scharfsinnigen Denkern. Zu allen Zeiten haben sich die Skeptiker gerade darum bemüht, den Beweis zu führen, daß wirkliche Erkenntniß nirgends stattfinde, sondern nur eingebildete. Wie es optische und akustische Täuschungen gebe, so gebe es auch logische; es gebe Täuschungen unseres Verstandes, und zu diesen zähle die Erkenntniß.

Bevor wir also die Möglichkeit der Erkenntniß untersuchen, müssen wir vor Allem ihre Thatsächlichkeit fest-

stellen. Sonst müßten wir befürchten, große Anstrengungen gemacht und zuletzt nichts erklärt zu haben als eine Chimäre. In diesem Punkt halten wir es, aber auch nur in diesem, mit dem Patriarchen im Nathan: wir wollen den Fall nicht eher beurtheilen, als wir sicher sind, daß er nicht blos unter die Problemata gehört, sondern sich in unserer guten Stadt Jerusalem wirklich ereignet.

Also lautet die erste Frage: giebt es eine Erkenntniß? Und die zweite: wie ist sie möglich?

Aber auch die erste Frage, etwas näher beleuchtet, schließt noch eine andere in sich, die zuvor gestellt und beantwortet sein will. Ich setze den Fall, es werde die Frage an mich gerichtet, ob es unter den Bewegungen, welche die Körper in der Natur beschreiben, elliptische und parabolische Linien gebe? Ich bin außer Stande, diese Frage zu beantworten, wenn ich nicht weiß, was Ellipse, was Parabel ist? Ich muß die geometrischen Eigenthümlichkeiten dieser Linien kennen, bevor ich überhaupt urtheilen kann, ob sie in Wirklichkeit vorkommen oder nicht. Wenn ich die Eigenthümlichkeit der schwarzen Farbe nicht kenne, so kann ich nicht sagen, ob es Neger giebt. Wenn ich nicht weiß, was Erkenntniß ist, so kann ich nicht urtheilen, ob sie unter den Thatsachen der Wirklichkeit sich findet.

Darum wird die erste Frage heißen müssen: was ist Erkenntniß? Und die zweite: ist die Erkenntniß factisch? Und die dritte: wie ist dieses Factum möglich?

Wir vergleichen unser Verfahren mit dem juristischen. Es soll ein Fall aus dem Rechtsleben entschieden werden. So muß zuerst der Fall mit genauester Pünktlichkeit in seiner Thatsächlichkeit festgestellt werden, bevor er nach Rechtsgründen beurtheilt und entschieden werden kann. Erst wird der Fall constatirt, dann wird er aus Rechtsgründen beurtheilt und entschieden oder deducirt. Wir haben es mit der Rechtsfrage der Erkenntniß zu thun. Um juristisch zu reden, wir wollen der Erkenntniß den Proceß machen. Das

Erste ist, daß der Proceß instruirt, das Zweite, daß er abgeurtheilt wird. Wir instruiren den Proceß der Erkenntniß, indem wir zeigen, worin ihr Fall besteht, und daß der Fall vorliegt. Wir entscheiden diesen Proceß, indem wir ihre Möglichkeit darthun, d. h. indem wir zeigen, kraft welches Rechts die Erkenntniß stattfindet, oder indem wir dieselbe deduciren.

V. Die Feststellung des Problems.

Es ist in der That die Kleinigkeit nicht, die es auf den ersten Augenblick scheinen möchte, eine Thatsache zu constatiren. Es gehört dazu in allen Fällen eine richtige, sachgemäße Beobachtung, ein sicheres, sachkundiges Urtheil des Thatsächlichen, welches ohne Unterricht und wissenschaftliche Geistesverfassung Keiner besitzt. Um z. B. eine historische Thatsache zu constatiren, d. h. genau festzustellen, was sich in einem bestimmten Falle wirklich historisch begeben hat, dazu gehört die ganze kritische Quellenkenntniß, die das Geschäft des Historikers ausmacht. Um einen Vorgang in der Körperwelt zu constatiren, nämlich genau festzustellen, was hier geschieht, dazu gehört nicht die erste beste Wahrnehmung, sondern der unterrichtete Verstand des Physikers, der dem Nichtphysiker fehlt. Die urkundige Beobachtung entstellt und verfälscht die Thatsache, giebt sie unrichtig wieder; man kann von ihr die richtige Darstellung nicht erwarten, aber man dürfte erwarten, daß sie schweigt. Durch solche unkundige Auffassung werden die Begriffe von dem, was sich begiebt oder begeben hat, auf eine unglaubliche Weise verfälscht und verdorben. Auf diesem Wege verbreiten sich in der Welt unabsichtlich die meisten Irrthümer. Erst muß man wissen, was geschieht, bevor man überhaupt mit einiger Sicherheit untersuchen kann, warum es geschieht. In der Schwierigkeit, die Thatsache festzustellen, liegen die meisten naturwissenschaftlichen und geschichtlichen Probleme. Es ist dogmatisch, eine Thatsache auf guten Glauben anzunehmen. Es ist kritisch, vor

Allem zu fragen, wer die Thatsache wahrgenommen und festgestellt hat. Nicht blos der Einsicht, auch der Gerechtigkeit kommt eine solche Denkweise zu gut. Ich lasse mir gefallen, daß sich in einer kindlichen Phantasie der Weidenbusch in den Erlkönig verwandelt, aber daß in unserer vorgeschrittenen Zeit, mitten in einer Welt, die den Bestrebungen der Naturwissenschaft so viel dankt, so viel von deren Nutzen zu sagen weiß, Körper, die sich durch fortgesetzten Druck mechanisch bewegen, sich in dämonische Tische verwandelt haben, das ist ein unerwartetes und schlimm überraschendes Beispiel gewesen, wie man Thatsachen constatirt, wenn man sie nicht versteht.

Handelt es sich um einen Rechtsfall, so constatire diese Thatsache Niemand als der Jurist. Handelt es sich um die Thatsache der Erkenntniß, so sei es der Philosoph, der den Fall constatirt; und dieser Fall ist der unsrige.

VI. Der Begriff der Erkenntniß.

Was also ist Erkenntniß? Worin besteht in seinen Einzelnheiten der Vorgang, der die Erkenntniß ausmacht? Offenbar wird in jeder Erkenntniß etwas vorgestellt. Erkenntniß ist Vorstellung. Aber mit der bloßen Vorstellung von etwas ist die Sache noch nicht gethan. Was die Vorstellung ist, wird erst erkannt, indem wir sie von andern unterscheiden, durch ihre Merkmale bestimmen. Alles Erkennen ist ein Verbinden oder Verknüpfen von Vorstellungen. Vorstellungen verknüpfen heißt, die eine von der andern aussagen, jene als Subject, diese als Prädicat setzen, d. h. urtheilen. Erkenntniß ist Urtheil.

Aber nicht jedes Urtheil ist eine Erkenntniß. Es muß ein bestimmter Charakter sein, der ein Urtheil zur Erkenntniß macht. Welches also sind die Erkenntnißurtheile? Jedes Urtheil verknüpft zwei Vorstellungen als Subject und Prädicat. Diese beiden Vorstellungen können sich auf doppelte Art zu einander verhalten. Entweder sie sind gleich oder ver-

schieden. Entweder das Prädicat ist im Subject selbst enthalten oder nicht. In dem ersten Fall verhalten sich Subject und Prädicat wie eine Vorstellung zu ihrem Merkmal; in dem zweiten sind sie von einander verschieden. So ist z. B. in der Vorstellung des Körpers das Merkmal der Ausdehnung enthalten, nicht das der Schwere. In dem mathematischen Körper, dem Begriffe des Körpers blos als Größe betrachtet, ist nichts enthalten von dem Merkmal der Kraft, der Gravitation oder Schwere. Wenn mir nichts gegeben ist als die Vorstellung des Körpers, so genügt dieses Datum, um zu urtheilen: der Körper ist ausgedehnt; es genügt nicht, um zu urtheilen: der Körper ist schwer.

Um zu urtheilen, der Körper ist ausgedehnt, brauche ich blos die Vorstellung des Körpers in ihre Merkmale aufzulösen, um unter diesen das der Ausdehnung zu finden. Ich brauche diese Vorstellung nur zu zergliedern oder zu analysiren. Das Urtheil ist mithin *analytisch*. Um zu urtheilen, der Körper ist schwer, muß ich den Druck des Körpers erfahren haben, die Wirkung, welche der Körper auf einen andern ausübt, die Wirkung, die er selbst von einem andern Körper erleidet. Von dieser Wirkung ist nichts enthalten in der bloßen Vorstellung des Körpers. Aus der Vorstellung von A entnehme ich keineswegs die Wirkung, die A auf B ausübt oder von B erfährt. Das Urtheil also, der Körper ist schwer, ist *kein analytisches*. In diesem Urtheile wird nicht ein und dieselbe Vorstellung analysirt, sondern verschiedene Vorstellungen werden verbunden oder synthesirt. Das Urtheil ist mithin *synthetisch*.

Alle Urtheile sind entweder analytisch oder synthetisch. Die analytischen Urtheile erweitern meine Vorstellung nicht, sie erläutern sie blos. Die synthetischen Urtheile erweitern meine Vorstellung, indem sie verschiedene verknüpfen. Jene Urtheile sind *Erläuterungs*-, diese *Erweiterungsurtheile*. Nun kann offenbar alle unsere Erkenntniß nur darin bestehen, daß sich unser Gesichtskreis erweitert, daß wir den

Zusammenhang der Dinge begreifen, also verschiedene Thatsachen, verschiedene Vorstellungen verknüpfen. Wirkliche Erkenntniß kann darum nur in synthetischen Urtheilen bestehen.

Indessen ist unsere Erklärung noch nicht vollendet. Jede Erkenntniß ist ein synthetisches Urtheil. Aber nicht jedes synthetische Urtheil ist eine Erkenntniß. Es seien uns verschiedene Vorstellungen gegeben, A und B. Diese Vorstellungen seien verknüpft in dem Urtheile, A ist B. Aber diese Verbindung sei eine solche, die nur zufällig stattfindet und eben so gut nicht stattfinden könnte. Sie sei eine solche, die nur in diesem, keineswegs in allen Fällen ohne Ausnahme sich vorfindet. Sie sei zufällig und vereinzelt, nicht nothwendig und allgemein. Aber Erkenntniß soll doch wohl ein wahres Urtheil sein. Was ist Wahrheit, wenn sie nicht ohne Ausnahme in allen Fällen gilt? Wenn nicht in alle Ewigkeit die Winkel eines Dreiecks gleich zwei Rechten sind, so steht es schlimm um diese mathematische Wahrheit! Ein wahrer Satz ist nothwendig und allgemein. Darum ist Erkenntniß ein synthetisches Urtheil, das allgemein und nothwendig gilt.

Der Charakter der Allgemeinheit sagt, daß sich die Sache in allen Fällen so und nicht anders verhält. Der Charakter der Nothwendigkeit sagt, daß unmöglich jemals das Gegentheil von dem stattfinden könne, das der Satz behauptet.

Die Erfahrung kennt immer nur einzelne Fälle. Je mehr Fälle sie kennt, um so reicher ist die Erfahrung. Keine Erfahrung kann alle Fälle in sich begreifen. Wenigstens kann sie niemals eine Bürgschaft haben, daß die ihr bekannten Fälle alle vorhanden sind. Darum kann auch niemals ein blos aus der Erfahrung geschöpftes Urtheil den Charakter der Allgemeinheit und Nothwendigkeit haben. Oder mit andern Worten: Allgemeinheit und Nothwendigkeit können nie durch Erfahrung gegeben sein. Was nur durch Erfahrung gegeben ist, das empfange ich von Außen, das ist, wie die philosophische Kunstsprache sagt, „a posteriori," weil es aus der Wahrnehmung folgt. Was durch Erfahrung nicht ge-

geben ist, das kann auch nie aus der Erfahrung folgen, das muß, wenn es überhaupt ist, unabhängig von aller Erfahrung vor derselben gegeben sein, das ist, wie die philosophische Kunstsprache sagt, „apriori," weil es der Erfahrung vorausgeht.

Allgemeinheit und Nothwendigkeit sind mithin apriori. Nun ist Erkenntniß ein Urtheil, welches eine nothwendige Verknüpfung verschiedener Vorstellungen ausdrückt. Als Verknüpfung verschiedener Vorstellungen ist das Urtheil synthetisch. Als nothwendige Verknüpfung ist es apriori. Kurz gesagt: alle wirkliche Erkenntniß besteht in synthetischen Urtheilen apriori. Dies ist unsere Antwort auf die Frage, was ist Erkenntniß?

VII. Die Thatsache der Erkenntniß.

Die zweite Frage hieß: giebt es Erkenntniß? Ist die Erkenntniß Thatsache? Diese Frage, in die gefundene Formel übersetzt, lautet: giebt es synthetische Urtheile apriori?

Die Gegenstände aller denkbaren Erkenntniß sind entweder sinnlich oder übersinnlich. Die Erkenntniß des Sinnlichen ist Mathematik und Physik; die des Uebersinnlichen ist Erkenntniß vom Wesen der Dinge, Ontologie oder im engeren Sinne Metaphysik. Mathematik, Physik, Metaphysik sind thatsächliche Wissenschaften. Es ist daher gleich, ob ich frage: ist die Erkenntniß Thatsache, oder sind die thatsächlichen Wissenschaften wirklich Erkenntniß in dem von uns ausgemachten Verstande? Enthalten jene thatsächlichen Wissenschaften der Mathematik, Physik, Metaphysik synthetische Urtheile apriori? Wir beantworten die Frage, indem wir die Sätze dieser Wissenschaften auf die Probe stellen, ob sie den Bedingungen der Erkenntnißurtheile entsprechen oder nicht?

Es giebt einen geometrischen Satz, welcher erklärt: die gerade Linie ist der kürzeste Weg zwischen zwei Punkten. Man braucht diesen Satz nur auszusprechen, um mit der vollkommensten Klarheit einzusehen, daß er in allen

Fällen gilt, daß sein Gegentheil unmöglich ist, daß die gerade Linie in alle Ewigkeit diesen kürzesten Weg ausmacht. Es wird Niemand einfallen, zu sagen, man müsse mit dem Satze behutsam sein, man habe noch nicht genug Erfahrungen gemacht, um den Satz für alle Fälle zu behaupten; es könnte doch kommen, daß einmal die krumme Linie zwischen zwei Punkten der kürzere Weg sei. Denn daß in der menschlichen Welt krumme Wege manchmal schneller zum Ziel führen, gilt hoffentlich als keine Instanz gegen diese geometrische Wahrheit. Der geometrische Satz gilt unabhängig von aller Erfahrung; wir wissen von vornherein, daß er in aller Erfahrung sich bewähren wird. Der Satz ist mithin eine Erkenntniß apriori. Und die mathematischen Wahrheiten überhaupt wären nicht ewige Wahrheiten, wenn sie nicht apriori wären. Ist der Satz analytisch oder synthetisch? In dem Begriff einer geraden Linie, wenn wir denselben auch noch so genau zergliedern, ist die Vorstellung des kürzesten Weges nicht enthalten. Eine andere Vorstellung ist gerade, eine andere kurz. Wie also kommen wir von der ersten zur zweiten, so daß wir beide nothwendig verknüpfen? Wir müssen die gerade Linie ziehen, den Weg von einem Punkt zum andern in unserer Anschauung durchlaufen, um vollkommen sicher zu sein, daß es zwischen zwei Punkten nur eine gerade Linie giebt, daß diese kürzer ist als jede andere mögliche Verbindung. Wir müssen die Linie construiren, d. h. ihren Begriff in Anschauung verwandeln, ihren Begriff mit der Anschauung verbinden, dem Begriff die Anschauung hinzufügen. Das Urtheil ist mithin synthetisch. Es ist ein synthetisches Urtheil apriori.

Es sei der arithmetische Satz $7 + 5 = 12$. Es ist undenkbar, daß die Summe von sieben und fünf jemals eine andere Zahl sei als zwölf. Der Satz ist schlechterdings nothwendig und allgemein. Er ist ein Urtheil apriori. Ist dieses Urtheil analytisch oder synthetisch? Es wäre analytisch, wenn in der Vorstellung $7 + 5$ als Merkmal 12 enthalten wäre,

so daß ohne weiteres die Gleichung erhellt. Aber ohne weiteres erhellt sie nicht. Das Subject des Satzes (7 + 5) sagt: summire die beiden Größen! Das Prädicat 12 sagt, daß sie summirt sind. Das Subject ist eine Aufgabe, das Prädicat ist deren Lösung. In der Aufgabe ist die Lösung nicht ohne weiteres enthalten. Die vollzogene Summe ist in den Summanden nicht schon gegeben, wie das Merkmal in der Vorstellung. Wäre dies der Fall, so wäre es nicht nöthig, zu rechnen. Wir können in diesem Falle das Prädicat nicht aus dem Subject schöpfen; wir müssen vielmehr dem letztern etwas hinzufügen, um die Gleichung zu vollziehen: nämlich die anschauliche Addition. Das Urtheil ist mithin synthetisch. Es ist ein synthetisches Urtheil apriori.

Geometrie und Arithmetik, also die Mathematik überhaupt, enthalten synthetische Urtheile apriori. Wie verhält es sich mit der Physik? Die Physik beruht auf einem Satz, ohne den sie nicht möglich wäre. Dieser Grundsatz aller Naturwissenschaft heißt: jede Veränderung in der Natur hat ihre Ursache, d. h. mit andern Worten, sie ist eine Begebenheit, die eine andere voraussetzt, auf die sie nothwendig folgt. Es kann dem Physiker nicht einfallen, diesen Satz von der Erfahrung abhängig zu machen. Es kann ihm nicht einfallen, zu sagen, er habe ihn aus der Erfahrung geschöpft; sonst müßte er ihn durch die Erfahrung beweisen. Und da die Erfahrung niemals alle Fälle umfaßt, so dürfte er nicht sagen: alle Veränderung hat ihre Ursache. Er dürfte diesen Satz nicht als Grundsatz aufstellen. Aber er stellt ihn als Grundsatz auf. Er behauptet ihn mit der vollkommenen Ueberzeugung, daß niemals eine Veränderung in der Natur eintreten könne, die keine Ursache habe. Eine solche Veränderung würde die Möglichkeit aller Physik aufheben. Der Satz ist apriori. Er sagt, daß zwei Begebenheiten nothwendig zusammenhängen; daß die zweite der ersten nothwendig folgt. Also ist der Satz synthetisch. Er ist ein synthetisches Urtheil apriori.

Mathematik und Physik, also überhaupt die Erkenntniß der sinnlichen Erscheinungen, bilden synthetische Urtheile apriori. Wie verhält es sich mit der Ontologie oder Metaphysik im engern Sinn? Sie ist oder will sein eine Erkenntniß vom Wesen der Dinge. Aber das Wesen der Dinge, es heiße nun Seele oder Welt oder Gott, ist niemals ein Gegenstand, den ich sinnlich wahrnehme; es ist nicht sinnlich, sondern kann nur gedacht werden; es ist nicht Sinnenobject, sondern Gedankending. Von diesen Gedankenwesen behauptet die Metaphysik, daß sie außer unserem Denken als reale Wesen existiren. Ein Gedankending ist eine bloße Vorstellung, ein existirendes Wesen ist mehr. Wenn wir von einer Vorstellung (gedachtem Wesen) behaupten, daß sie existirt, so urtheilen wir synthetisch, denn wir legen ihr ein Prädicat bei, das in der bloßen Vorstellung niemals als Merkmal enthalten sein kann. Es ist etwas ganz anderes, ob ich etwas zu sein mir nur einbilde; etwas ganz anderes, ob ich es in der That bin. Was in der Vorstellung Riese ist, kann in der Wirklichkeit Windmühle sein.

Die Existenz nicht sinnlicher Dinge behaupten, heißt die Existenz von Wesen behaupten, die nicht sinnlich wahrgenommen, sondern blos gedacht werden können. Was heißt das anderes, als mit der Vorstellung die Existenz verbinden, der Vorstellung die Existenz hinzufügen, mit einem Worte, synthetisch urtheilen? Und es versteht sich von selbst, daß die Urtheile, welche unsere Vernunft über das Wesen der Seele, der Welt, Gottes ausgemacht haben will, die Geltung nothwendiger und allgemeiner Wahrheiten in Anspruch nehmen. Die Metaphysik urtheilt mithin sowohl synthetisch als apriori; d. h. sie besteht in synthetischen Urtheilen apriori.

Mathematik, Physik, Metaphysik enthalten demnach Erkenntnißurtheile im genauen Verstande des Worts. Solche Urtheile sind mithin thatsächlich vorhanden in der Erkenntniß sowohl der sinnlichen als übersinnlichen Dinge, d. h. in der Erkenntniß der Dinge überhaupt, in aller realen Erkennt-

niß. Damit ist die Frage nach dem Thatbestande der menschlichen Wissenschaft gelöst, die „quaestio facti,“ um juristisch zu reden.

Die erste Frage hieß: was ist Erkenntniß? Die bestimmte Antwort erklärt: sie besteht in synthetischen Urtheilen apriori. Die zweite Frage hieß: giebt es Erkenntniß? Ist die Erkenntniß Thatsache? Oder, was dasselbe heißt, enthalten die thatsächlichen Wissenschaften synthetische Urtheile apriori? Die bestimmte Antwort lautet bejahend in Rücksicht der Mathematik, Physik, Metaphysik, d. h. in Rücksicht sowohl der sinnlichen als übersinnlichen Erkenntniß.

Damit ist der Proceß der Erkenntniß instruirt und das festgestellt, was ich das Problem derselben genannt habe. Die Rechtsfrage bleibt übrig, die „quaestio juris,“ um juristisch zu reden. Sie heißt: wie ist Erkenntniß möglich? Diese Frage, in die erklärende Formel übersetzt, lautet: wie sind synthetische Urtheile apriori möglich? Oder die Gesammtfrage in ihre Theile zerlegt: wie ist Mathematik, Physik, Metaphysik möglich?

Genau in dieser Fassung steht das Erkenntnißproblem an der Spitze der kritischen Philosophie. Dieses Problem zu lösen, schrieb Kant die „Kritik der reinen Vernunft.“ Ich hatte die Aufgabe, das Problem der Erkenntniß zu erklären. Darum endet mein Vortrag an eben dem Punkte, wo die Lösung des Problems beginnt.

Raum und Zeit als die ersten Bedingungen der menschlichen Erkenntniß.

Der menschliche Geist findet in sich und außer sich eine Menge ihm gegebener Thatsachen. Sobald seine denkende Natur erwacht, wird es sein erstes Bedürfniß und darum seine erste Aufgabe, sich diese Thatsachen zu erklären. Wenn sie erklärt werden, so entsteht eben dadurch eine Wissenschaft der Thatsachen, eine Erkenntniß der Dinge, die sich nach den verschiedenen Gebieten der Welt in eben so viele Wissenschaften spaltet. Aber darin stimmen diese Wissenschaften alle überein, daß sie die Thatsachen unserer Erfahrung erklären, also sämmtlich Erfahrungswissenschaften sind. Ist eine solche Wissenschaft wirklich zu Stande gekommen, so ist sie selbst Thatsache geworden, die eben so gut wie jede andere einer Erklärung bedarf und eben deßhalb eine Erklärung fordert. Wie sind die Thatsachen möglich, die wir empfinden und wahrnehmen? So frägt die Erfahrungswissenschaft. Wie ist die Thatsache der Erfahrungswissenschaft selbst möglich? So frägt die Philosophie. Und in eben dieser Frage bestand, was ich in dem früheren Vortrage das Problem der menschlichen Erkenntniß genannt hatte.

Dieses Problem durfte nicht eher gelöst, die Thatsache der Erkenntniß nicht eher erklärt werden, als zwei Punkte vollkommen sicher waren. Denn die mindeste Unklarheit in der Frage erschwert nicht bloß, sondern verhindert in der That die Klarheit der Antwort. Wie kann ich die Thatsache der Erkenntniß erklären, wenn ich nicht gewiß bin, daß die Erkenntniß wirklich eine Thatsache ist? Wie kann ich von dem Dasein dieser Thatsache überzeugt sein, wenn ich nicht weiß, worin die Thatsache besteht, nicht die Merkmale kenne,

die ihre Eigenthümlichkeit ausmachen? Ich muß wissen, was Elektricität ist, um zu wissen, daß sie im Blitz erscheint; ich muß beides wissen, bevor es möglich ist, die Thatsache des Blitzes zu erklären. So muß in jedem Fall die Thatsache gekannt und festgestellt sein, bevor sie erklärt wird. Und eben dies war die Aufgabe jenes früheren Vortrags gewesen, er sollte die Thatsache der menschlichen Erkenntniß kenntlich gemacht und festgestellt haben. Jetzt soll diese Thatsache erklärt werden. Die ganze Untersuchung in Betreff der menschlichen Erkenntniß besteht in der Auflösung dieser drei Fragen: was ist Erkenntniß? Ist die Erkenntniß factisch? Wie ist dieses Factum möglich? Die beiden ersten Fragen waren beantwortet; die dritte bleibt übrig.

I. Die Principien der Unterscheidung.

Eine Thatsache erklären, welche es auch sei, heißt allemal, die Bedingungen darthun, unter denen sie stattfindet. Es handelt sich in dem vorliegenden Fall um die nothwendigen und ersten Bedingungen, ohne welche eine Erkenntniß der Dinge in uns niemals stattfinden könnte. Um eine Sache zu erkennen, dazu ist vor Allem nöthig, daß wir sie vorstellen, nicht blos von ungefähr und oberflächlich, sondern deutlich und klar. Klar ist unsere Vorstellung, wenn sie von jeder andern genau unterschieden und eben dadurch bestimmt ist als diese Vorstellung und keine andere. Sie ist deutlich, wenn sie eben so genau unterschieden ist in allen ihren Merkmalen, allen ihren Theilen. Sie ist mithin beides, wenn wir Alles, das sich in Betreff der Vorstellung unterscheiden läßt, auch wirklich unterschieden haben. Ich muß darum erklären, daß die erste und oberste Bedingung alles Erkennens im deutlichen Vorstellen, und dieses im gründlichen Unterscheiden besteht. Es giebt ein Sprichwort, welches sagt, daß man gut lehrt, wenn man gut unterscheidet. Gut lehren läßt sich nur, was man klar und deutlich erkannt hat. So

ist das richtige Unterscheiden die erste Bedingung und das erste Mittel des deutlichen Erkennens.

Es seien uns eine Menge von Vorstellungen verschiedener Art gegeben, die erkannt werden sollen. So müssen diese Vorstellungen zuerst gesondert, getrennt, unterschieden werden. Oder sie fließen bunt in einander, verwirren sich gegenseitig und erzeugen so jenen unglücklichen Zustand der Confusion, der das äußerste Gegentheil der Einsicht bildet. Vorstellungen nicht unterscheiden können, heißt confus sein. Ein confuser Kopf, dessen Vorstellungen sich durch einander wirren, gleicht einer Bibliothek, wo die Bücher bunt durch einander liegen und keines an seinem Platze steht. Man wird lange suchen müssen und oft fehlgreifen, bevor man in diesem Chaos das Buch findet, das man braucht. Plato hat in einem seiner tiefsinnigsten Gespräche diesen Zustand der Geistesverwirrung mit einem sehr anschaulichen und wohlgetroffenen Bilde bezeichnet. Er vergleicht die Verworrenheit mit einem Taubenschlage, worin die Tauben wirr durcheinanderfliegen: man möchte die Kropftaube greifen und bekommt die Holztaube in die Hand!

Soll überhaupt in dem menschlichen Geiste eine Erkenntniß möglich sein, so dürfen die Vorstellungen in ihm kein Chaos bleiben, so muß dieses Chaos entwirrt und in allen seinen Theilen gesichtet und aufgeklärt werden. Um dieses Chaos zu entwirren, muß man die Vorstellungen trennen, von einander scheiden, jede für sich nehmen und für sich neben die andern hinstellen können. Ich muß neben einander stellen können, was ich von einander scheiden und unterscheiden soll. Um zu unterscheiden, muß man vergleichen. Um die Dinge zu vergleichen, muß man sie zusammen- oder nebeneinander stellen. Diese Zusammenstellung, dieses Nebeneinander ist die erste unterscheidende Ordnung: die Ordnung der Coordination.

Indessen genügt diese Ordnung nicht allein zur vollen Unterscheidung. Wenn nun eine Menge von Vorstellungen

schon nicht mehr ineinander fließen, sondern nebeneinander dastehen, so ist es doch unmöglich, mit einem Blick alle diese Vorstellungen sogleich deutlich zu erkennen, jede einzelne von den übrigen, die Merkmale und Theile jeder einzelnen genau zu unterscheiden. Dazu gehört, daß ich von Theil zu Theil, von Vorstellung zu Vorstellung fortgehe, erst A, dann B, darauf C u. s. w. vorstelle. So entsteht eine Reihe von Vorstellungen, deren Theile nacheinander folgen. Diese Aufeinanderfolge, dieses Nacheinander ist die zweite unterscheidende Ordnung: die Ordnung der Succession.

Die Vorstellungen bilden eine coordinirte Reihe, sie sind nebeneinander, d. h. jede hat ihren bestimmten, von allen übrigen unterschiedenen Ort. Die Vorstellungen bilden eine successive Reihe, sie folgen nacheinander, d. h. jede hat ihre bestimmte, von allen übrigen unterschiedene Dauer. Einen bestimmten Ort haben heißt, im Raum sein; eine bestimmte Dauer haben heißt, in der Zeit sein. Die Ordnung der Coordination ist räumlich; die der Succession ist zeitlich.

Wir müssen demnach erklären: die erste und oberste Bedingung alles Erkennens ist das Unterscheiden; die ersten und obersten Bedingungen alles Unterscheidens sind Raum und Zeit.

Ohne Raum und Zeit wären unsere Vorstellungen ein unentwirrbares Chaos, worin Nichts zu unterscheiden wäre. In Raum und Zeit erscheint jede Vorstellung in einem bestimmten, ihr allein zugehörigen Punkt, und in diesem Punkt, örtlich und zeitlich bestimmt, in diesem Hier und in diesem Jetzt unterscheidet sie sich von allen übrigen derart, daß eine Verwechslung, eine Vermischung, eine Confusion vollkommen unmöglich ist. Wenn zwei Dinge in derselben Zeit existiren, so sind sie doch durch den Raum getrennt: sie sind zugleich da, aber in verschiedenen Orten. Wenn zwei Dinge in demselben Orte sich finden, so sind sie durch die Zeit geschieden; sie nehmen denselben Ort ein, aber nicht zugleich, sondern nacheinander. So scheidet die

Zeit, was der Raum vereinigt, und ebenso scheidet der Raum, was die Zeit nicht scheidet.

Ohne Raum und Zeit wäre Nichts zu unterscheiden. In Raum und Zeit ist Alles zu unterscheiden. Und daß Alles unterschieden werden könne, daß es nichts „Indiscernibles" gebe: darin besteht die erste Bedingung, also die erste Möglichkeit der menschlichen Erkenntniß. Das wußte der große Leibniz sehr gut, da er sein „principium indiscernibilium" aufstellte, nämlich den Satz, daß in der Welt nicht zwei Dinge existiren dürfen, die nicht zu unterscheiden, oder, was dasselbe heißt, die vollkommen gleich wären. Als er die Ehre hatte, seine Philosophie der Königin von Preußen Sophie Charlotte vorzutragen, erregte dieser Satz einige Verwunderung. Die Damen der Königin sollen sich damals bemüht haben, im Schloßgarten von Charlottenburg zwei vollkommen gleiche Blätter zu finden, um damit den Satz Leibnizens zu widerlegen. Ich weiß nicht, ob sie die Blätter wirklich gefunden haben. Aber gesetzt, sie hätten dieselben gefunden, so wäre der Satz nicht widerlegt gewesen. Denn die beiden Blätter, wie gleich immerhin sie sein mochten, räumlich waren sie offenbar verschieden.

Raum und Zeit sind die ersten Bedingungen, also die Principien aller Unterscheidung. Was auch geschieht, wird diese bestimmte Begebenheit nur durch seinen Ort und seine Zeit. Das sind die ersten Kennzeichen, die wir allemal aufsuchen, wenn wir eine Sache deutlicher vorstellen, näher kennen lernen wollen. Ist es ein Menschenleben, das unsere Aufmerksamkeit anzieht, so sind die ersten Fragen: wo und wann hat dieser Mensch gelebt? Das sind die ersten Fragen, welche sich die wissenschaftliche Forschung vorlegt, wenn sie sich ernsthaft mit den Schriftwerken der Vergangenheit beschäftigt: wo und wann sind sie geschrieben? Oft sehr schwierige Fragen, die sich mit allem kritischen Scharfsinn nicht auflösen lassen. Wer dieses Wo und Wann wüßte von den homerischen Gedichten, und zwar mit aller Sicherheit der

Einsicht, mit aller Genauigkeit der Bestimmung! Aber man weiß, wie unsicher und ungenau alle Urtheile bleiben, so lange diese obersten und ersten Punkte der Unterscheidung entweder dunkel oder schwankend sind.

Raum und Zeit sind die Principien alles Unterscheidens. Was sind nun Raum und Zeit selbst?

II. Ursprung von Raum und Zeit.

Diese Frage ist von den tiefsten Denkern der Welt zu verschiedenen Zeiten untersucht und verschieden beantwortet worden. Es ist für die Eigenthümlichkeiten ihrer Denkweisen geradezu erleuchtend und darum im geschichtlichen Sinn außerordentlich lehrreich, diese verschiedenen Antworten kennen zu lernen. Indessen will ich an diesem Orte nicht die Geschichte der Antwort, sondern diese selbst geben.

Daß wir die Vorstellungen von Raum und Zeit haben, ist gewiß. Aber wie kommen wir zu diesen Vorstellungen? Woher kommen sie uns? Wir fragen zuerst nach dem Ursprunge von Raum und Zeit. Ich beantworte die Frage zunächst so, wie ich sie von den meisten beantworten höre. Wie sollen wir zu den Vorstellungen von Raum und Zeit anders gelangen, als zu allen übrigen Vorstellungen und Begriffen? Die einzelnen Dinge nehmen wir wahr durch sinnliche Eindrücke. Ihre gemeinschaftlichen Merkmale fassen wir zusammen und bilden daraus einen gemeinschaftlichen Begriff, den wir also aus der Erfahrung schöpfen, von den einzelnen Dingen, den sinnlichen Eindrücken abziehen. So entstehen überhaupt die abgezogenen oder abstracten Begriffe, wie man sie nennt, und wie anders sollten sie entstehen? Nachdem wir so viele Menschen im Einzelnen wahrgenommen haben, finden wir leicht deren gemeinschaftliche Merkmale zusammen und bilden daraus den Gesammt- oder Gattungsbegriff. Und auf eben diese Weise sind Raum und Zeit aus der Wahrnehmung geschöpft, von sinnlichen Eindrücken abstrahirt.

Das ist die Antwort, die jedermann zunächst einfällt, welche die sensualistische Philosophie der Engländer, Locke an der Spitze, gegeben hat, und die heutzutage alle sogenannten Realisten und Materialisten nachsprechen, als ob sie das Selbstverständlichste von der Welt wäre. Die erste Antwort ist nicht immer die beste. Bevor ich mir diese Antwort gefallen lasse, die allerdings alle Schwierigkeiten mit großer Leichtigkeit hebt, erregt mir ein Punkt kein geringes Bedenken. Raum und Zeit sollen aus unserer Wahrnehmung geschöpft, von sinnlichen Eindrücken abstrahirt sein. Man wird fragen dürfen, vielmehr fragen müssen: sie sind geschöpft aus welcher Wahrnehmung? Sie sind abstrahirt von welchen Eindrücken?

Auf diese Frage ist keine andere Antwort denkbar als folgende. Wir nehmen die Dinge wahr, wie sie außer- oder nebeneinander existiren, wie sie entweder zugleich da sind oder nacheinander folgen. Aus diesen Wahrnehmungen abstrahiren wir, was ihnen gemeinschaftlich ist, den allgemeinen Begriff des Außer- oder Nebeneinander und nennen diesen Begriff Raum, den allgemeinen Begriff des Zugleich und Nacheinander, und nennen diesen Begriff Zeit. Und so bilden sich diese beiden Vorstellungen augenscheinlich wie alle andern abstracten Begriffe.

Diese Antwort hat mein Bedenken nicht gehoben, sondern bestätigt. Wir nehmen die Dinge wahr, wie sie neben einander existiren. Was heißt denn neben einander existiren? Entweder heißt es gar nichts, oder es heißt, in verschiedenen Orten sein. Wir nehmen die Dinge wahr, wie sie entweder zugleich sind oder nacheinander folgen. Zugleichsein kann nicht anderes heißen als in demselben Zeitpunkte sein; nacheinander folgen nichts anderes, als in verschiedenen Zeitpunkten sein. Also was nehmen wir wahr? Die Dinge, wie sie in verschiedenen Orten existiren, wie sie entweder in demselben oder in verschiedenen Zeitpunkten sind. In verschiedenen Orten existiren kann niemals etwas anderes

bedeuten, als im Raum sein; in demselben oder in verschiedenen Zeitpunkten existiren kann niemals etwas anderes bedeuten, als in der Zeit sein. Und nun übersetze ich mir die gegebene Erklärung nach dem einzigen Sinn, den sie erlaubt, in folgender Weise. Wir abstrahiren Raum und Zeit aus unsern Wahrnehmungen. Nämlich wir nehmen die Dinge wahr, wie sie in Raum und Zeit sind, und daraus abstrahiren wir Raum und Zeit. Mit andern Worten: wir abstrahiren Raum und Zeit von Raum und Zeit!

Dies ist das vollkommene Beispiel einer Erklärung, wie sie nicht sein soll. Sie erklärt A durch A. Sie erklärt nicht, sondern setzt voraus, was sie erklären sollte. Und so ist diese Erklärung, diese Ableitung eben so leicht, als sie vollkommen nichtssagend ist. Raum und Zeit sind bereits vollkommen da, wo diese Erklärung erst die Merkmale sucht, um daraus später die beiden Begriffe kunstgerecht zu bilden. Raum und Zeit sind immer da. Es giebt keinen Eindruck, keine Wahrnehmung, keine Vorstellung, die nicht in Raum und Zeit wäre. Wir mögen es anstellen, wie wir wollen, die beiden Vorstellungen begleiten uns überall; unsere wahrnehmende Vernunft geht ohne sie keinen Schritt, kann keinen Schritt ohne sie gehen. Und darum ist jene Erklärung, die sie aus der sinnlichen Wahrnehmung ableiten möchte, nicht blos nichtssagend, sondern im Grunde beinahe komisch. Sie bildet sich ein, sie hätte sie abgeleitet, also sie bildet sich ein, sie hätte diese Vorstellungen vorher nicht gehabt, während sie nur zu kurzsichtig war, um sie zu sehen. Man kann diese Vorstellungen nie loswerden. Wer es versucht, dem geht es wie dem Mann im Chamisso mit dem Zopf: „er dreht sich rechts, er dreht sich links, der Zopf, der hängt ihm hinten!"

Also ist es unmöglich, Raum und Zeit aus unseren Wahrnehmungen abzuleiten: eben deshalb, weil alle unsere Wahrnehmungen nur möglich sind in Raum und Zeit. Also sind diese beiden Vorstellungen nicht abgeleitet, können es nicht sein. Mithin sind sie ursprüngliche Vorstellungen:

solche, die unsere Vernunft nicht von Außen empfängt, sondern durch sich selbst hat, die nicht aus der Erfahrung folgen, sondern ihr vorausgehen, nicht das Product der Erfahrung sind, sondern deren Bedingung.

III. Räume und Zeiten. Der unendliche Raum und die unendliche Zeit.

Ursprünglich also sind diese beiden Vorstellungen gewiß. Es giebt keine Vorstellung, keine Wahrnehmung in uns, die früher wäre als Raum und Zeit, die nicht in Raum und Zeit stattfände. Indessen ist damit noch nichts ausgemacht über die nähere Beschaffenheit der beiden ursprünglichen Vorstellungen. Raum und Zeit sind Größen, die ihrer Natur nach jede bestimmte Grenze überschreiten. Ich kann mir keinen größten Raum vorstellen, keinen solchen, der nicht von einem noch größeren umschlossen wäre. Eben so wenig kann ich mir einen kleinsten Raum vorstellen, einen solchen, in dem nicht ein noch kleinerer enthalten sein könnte. Es giebt also weder einen größten noch einen kleinsten Raum: jener kann immer noch vergrößert, dieser immer noch verkleinert werden. Dasselbe gilt von der Zeit. Jeder Zeitpunkt folgt auf einen andern, ein anderer folgt auf ihn. Es giebt mithin weder einen ersten Zeitpunkt, einen solchen, dem kein früherer vorausginge, noch einen letzten, einen solchen, dem kein späterer folgte. Raum und Zeit sind grenzenlos. Daß sie es sind, erfahren wir, sobald wir ihre Vorstellung zu vollenden suchen. Wir sehen uns gezwungen, über jede Grenze hinauszugehen in's Endlose fort: „das Vorstellen erliegt diesem Fortgehen in's Unermeßlichferne, wo die fernste Welt immer noch eine fernere hat, die so weit zurückgeführte Vergangenheit noch eine weitere hinter sich, die noch so weit hinausgeführte Zukunft immer noch eine andere vor sich; der Gedanke erliegt dieser Vorstellung des Unermeßlichen, wie ein Traum, daß jemand einen langen

Gang immer weiter und unabsehbar weiter fortgehe ohne ein Ende abzusehen, mit Fallen oder mit Schwindel endet." Wenn wir das Unendliche durch Raum und Zeit ausmessen wollen, so kommen wir auf jene Haller'sche Beschreibung der Ewigkeit: „Ich häufe ungeheu're Zahlen, Gebirge Millionen auf, ich setze Zeit auf Zeit und Welt auf Welt zu Hauf, und wenn ich von der grausen Höh' mit Schwindeln wieder nach dir seh', ist alle Macht der Zahl, vermehrt zu tausendmalen, noch nicht ein Theil von dir."

Raum und Zeit als solche betrachtet, sind unbegrenzte Größen. Dagegen was wir sinnlich wahrnehmen, unsere Eindrücke, die sinnlichen Dinge sind allemal in diesem bestimmten Raum, dieser bestimmten Zeit. Hier also sind Raum und Zeit begrenzt und nach ihren Grenzen verschieden. Welches sind nun die ursprünglichen Vorstellungen: die begrenzten oder unbegrenzten Größen von Raum und Zeit? Mit andern Worten: sind die ursprünglichen Vorstellungen Raum und Zeit oder die verschiedenen Räume und Zeiten?

Wenn man die Frage nach dem Vorbilde anderer Begriffe beurtheilt, so könnte man versucht sein zu meinen, die verschiedenen Räume und Zeiten seien unsere ursprüngliche Vorstellungen, Raum und Zeit die daraus abgeleiteten. So ist offenbar die Vorstellung der verschiedenen einzelnen Menschen früher als der Gattungsbegriff Mensch, den wir bilden, indem wir die verschiedenen menschlichen Individuen vergleichen, ihre gemeinschaftlichen Merkmale absondern und in einer allgemeinen Vorstellung zusammenfassen. Wenn sich also die Räume zum Raum, die Zeiten zur Zeit verhalten, wie die Menschen zu ihrem Gattungsbegriff, so müssen die verschiedenen Räume und Zeiten als die ursprünglichen Vorstellungen gelten.

Wie verhält sich der Gattungsbegriff Mensch zu den einzelnen Menschen? Er begreift diejenigen Merkmale in sich, die allen Menschen gemein sind. Aber die Menschen

sind nicht gleich, jeder ist durch so viele Eigenthümlichkeiten von den andern verschieden; was er mit allen gemein hat, ist nur ein Theil seiner Eigenschaften. Jede allgemeine Vorstellung ist ein Theil der einzelnen Vorstellung. Der Gattungsbegriff Mensch verhält sich zu den einzelnen Menschen, wie der Theil zum Ganzen. In allen Fällen ist der Gattungsbegriff eine Theilvorstellung, die ganze Vorstellung ist die des einzelnen Dinges. Man kann den Theil vom Ganzen nicht absondern, wenn man das Ganze nicht hat. Man kann die Theilvorstellung nicht bilden, wenn nicht die Vorstellung des Ganzen schon vorliegt. Jener Satz, den die Weisen des Alterthums vom Staate im Verhältniß zu seinen Gliedern geltend gemacht haben, gilt von allen unseren Vorstellungen: das Ganze ist früher als die Theile.

Die ganze Vorstellung ist die ursprüngliche. Welches also ist die ganze Vorstellung: Raum und Zeit oder Räume und Zeiten? Auf diese Frage bietet sich die Antwort von selbst. Jeder begrenzte Raum ist im Raum ein Theil des Raumes, jede begrenzte Zeit ist in der Zeit ein Theil der Zeit; die verschiedenen Räume und Zeiten sind Raum- und Zeittheile, sie sind nichts weiter als diese Theile. Es ist also klar, daß nicht Räume und Zeiten, sondern Raum und Zeit die ganzen oder ursprünglichen Vorstellungen sind. Jeder begrenzte Raum, wie groß oder klein er sei, ist eine Theilvorstellung; dasselbe gilt von der Zeit. Wenn aber jede Begrenzung von Raum und Zeit nur als Theil vorgestellt werden kann, so ist klar, daß der ganze Raum und die ganze Zeit als unbegrenzt vorgestellt werden müssen. Die ursprünglichen Vorstellungen sind demnach der unendliche Raum und die unendliche Zeit.

Darin stimmen Raum und Zeit überein mit allen andern Begriffen, daß die ganzen Vorstellungen die ursprünglichen sind; darin unterscheiden sie sich von allen andern, daß in diesem Fall der allgemeinste Begriff zugleich der reichste ist und die ganze Vorstellung ausmacht. Der Raum begreift

alle Räume, die Zeit begreift alle Zeiten in sich, während sonst die Allgemeinbegriffe die Arten und Individuen nicht in sich, sondern unter sich befassen.

IV. Raum und Zeit als Anschauungen.

Es ist also gewiß, daß Raum und Zeit ursprüngliche Vorstellungen sind. Es ist ebenso gewiß, daß diese ursprünglichen Vorstellungen der ganze Raum und die ganze Zeit sind, d. h. beide als unendliche Größen. Aber Vorstellung ist ein Wort von weitem Umfang. Wir wissen noch nicht, was für Vorstellungen Raum und Zeit sind? Es giebt verschiedene Vorstellungsarten der menschlichen Vernunft, verschiedene Klassen von Vorstellungen. Welches sind diese Klassen? In welche gehören Raum und Zeit?

Wir unterscheiden zwei solcher Klassen. Es kommt darauf an, was wir vorstellen. Das Vorgestellte kann ein einzelnes Object sein oder ein allgemeines. Darnach unterscheiden sich die Vorstellungen selbst. Ein einzelnes Object ist zum Beispiel dieser Mensch, dieser Stein, diese Pflanze u. s. f., ein allgemeines Object ist die Gattung Mensch, Stein, Pflanze u. s. f. Das einzelne Object kann nur sinnlich vorgestellt oder angeschaut, das allgemeine, die Gattung, weil es durch Zusammenfassung abgesonderter Theilvorstellungen entsteht, nur begriffen werden. Die Vorstellung des einzelnen Objects nennen wir deßhalb Anschauung, die des allgemeinen Begriff. So unterscheiden sich alle unsere Vorstellungen in Anschauungen und Begriffe. Wozu gehören Raum und Zeit? Sind Raum und Zeit Anschauungen oder Begriffe?

Da bereits ausgemacht ist, daß Raum und Zeit nicht Theilvorstellungen sind, so ergiebt sich die Antwort von selbst. Jeder Gattungsbegriff ist verglichen mit der Vorstellung des einzelnen Dinges eine Theilvorstellung desselben, ein Bruchtheil seiner Merkmale, ein Nenner, der immer kleiner ist als der Zähler. Ein Beispiel mache dieses Verhältniß ganz ein-

leuchtend. Cäsar ist Mensch: er ist es seiner Gattung nach; das sagt der Kenner. Aber wie viel hat Cäsar als dieser Mensch, der er war, dieser einzige, unvergleichliche, als der größte Römer, mehr in sich, als jene Merkmale, die er mit dem letzten seiner Gattung gemein hat! Um wie viel ist dieses Individuum mehr, als blos der Ausdruck seiner Gattung! Daß er Cäsar war, sagt der Zähler. Um wie viel ist hier der Zähler größer, als der Kenner!

Raum und Zeit wären Gattungsbegriffe, wenn sie Theilvorstellungen wären, Bruchtheile von Räumen und Zeiten. Aber es ist umgekehrt. Sie sind nicht Theilvorstellungen, sondern das Ganze. Der Raum begreift alle Räume, die Zeit alle Zeiten als ihre Theile in sich. Mithin sind Raum und Zeit nicht Gattungsbegriffe.

In den Gattungsbegriffen ist immer das Wenigste enthalten. Sie werden um so ärmer, je allgemeiner sie werden. Sie werden um so reicher, je mehr sie sich spezificiren; d. h. je mehr sie sich der Einzelvorstellung oder der Anschauung nähern. Nur die Anschauung, die Vorstellung des einzelnen Objects, enthält die ganze Fülle der Merkmale. Umfang und Inhalt eines Begriffs wachsen im umgekehrten Verhältniß: je weiter der Umfang wird, um so ärmer wird der Inhalt (Inbegriff der Merkmale); je mehr sich der Umfang verengt, um so reicher wird der Inhalt. Der engste Umfang ist der reichste Inhalt. Und den engsten Umfang hat das einzelne Ding, die Einzelvorstellung, die Anschauung.

Es giebt nur einen einzigen Raum und eine einzige Zeit. Sie haben den engsten Umfang, denn sie begreifen nichts unter sich. Sie haben den reichsten Inhalt, denn alle räumliche Unterschiede sind im Raum, alle zeitliche in der Zeit. Sie sind also Einzelvorstellungen oder Anschauungen. Sie sind Anschauungen, weil sie Einzelvorstellungen sind; sie sind Einzelvorstellungen, weil sie ungebrochene oder ganze Vorstellungen sind.

V. Raum und Zeit als sinnliche Anschauungen.

Wenn Raum und Zeit Begriffe wären, wie unsere andern allgemeinen Vorstellungen, so müßten Räume und Zeiten in gewissen Merkmalen übereinstimmen, in gewissen Merkmalen sich unterscheiden. Worin stimmen die Räume, so verschieden sie sein mögen, überein? Darin, daß sie Raum sind. Worin unterscheiden sich die Räume? Alle denkbare Verschiedenheit der Räume in Rücksicht der Ausdehnung, Größe, Figur u. s. f. ist räumlich. Alle denkbare Verschiedenheit der Zeiten ist zeitlich. Der Unterschied der Räume ist Raum, der Unterschied der Zeiten ist Zeit. Also die Merkmale, worin Räume und Zeiten übereinstimmen, sind eben dieselben, worin sie sich unterscheiden. Bei allen Begriffen sind die gemeinschaftlichen Merkmale andere, als die unterscheidenden. Die Menschen stimmen überein worin? Daß sie körperliche, lebendige, empfindende, geistige oder bewußte Wesen sind. Sie unterscheiden sich nach Race, Nationalität, Geschlecht, Familie, Naturell, Anlage u. s. f. Andere also sind die gemeinschaftlichen, andere die unterscheidenden Merkmale. Weil dieses Verhältniß bei Raum und Zeit nicht stattfindet, so sind Raum und Zeit nicht Begriffe.

Man kann sich davon augenscheinlich überzeugen. Wenn Raum und Zeit Begriffe wären, so müßten sich ihre Unterschiede begreifen, durch Begriffe deutlich machen, mit einem Worte definiren lassen. Nun versuche man doch sie zu definiren, solche Unterschiede, die blos räumlich oder blos zeitlich sind. Man definire uns den Unterschied von hier und dort, oben und unten, rechts und links, früher und später! Worin unterscheidet sich das Hier vom Dort? Hier hilft kein Verstand der Verständigen, ein Fingerzeig thut alles. Man macht diesen Unterschied klar, indem man ihn augenscheinlich macht, d. h. mit andern Worten, dieser Unterschied läßt sich nicht begreifen, er läßt sich bloß anschauen. Man unterscheide die rechte Hand von der linken, das Object von seinem Spiegelbilde! Alle Merkmale, die sich durch den Verstand

bezeichnen, durch Begriffe bestimmen, durch Worte ausdrücken lassen, sind hier vollkommen dieselben. Der einzige Unterschied, der hier stattfindet, die räumliche Folge der Theile, daß im Objecte rechts liegt, was im Spiegelbilde links ist, daß bei der rechten Hand die Reihenfolge der Finger die entgegengesetzte Richtung nimmt als bei der linken, — dieser einzige Unterschied läßt sich nicht logisch erklären, er läßt sich nicht begreifen, sondern nur anschauen. Es ist vollkommen unmöglich, den linken Handschuh auf die rechte Hand zu ziehen. Man begreife doch diese Unmöglichkeit, man erkläre sie logisch, aber ohne Hand und Handschuh zu vergleichen, denn diese Vergleichung ist eben die Anschauung. Meint man, die Sache erklärt zu haben, wenn man sagt: „die Theile sind zwar dieselben, aber sie laufen in umgekehrter Richtung, daher die Verschiedenheit!" Aber was ist denn umgekehrte Richtung? „Nun, von rechts nach links und von links nach rechts!" Aber was ist denn rechts und links? Da ist man zu Ende mit den Begriffen und Definitionen, und man sieht sich um nach der Hand und dem Handschuh!

In Raum und Zeit giebt es keine logische, sondern nur anschauliche Unterschiede: der bündigste Beweis, daß Raum und Zeit nicht Begriffe sind, sondern Anschauungen. Also sind sie Vorstellungen, die zugleich ursprünglich und vollkommen anschaulich oder sinnlich sind. Sie sind, mit einem Worte gesagt, ursprüngliche Anschauungen, d. h. ursprüngliche Vorstellungsvermögen unserer anschauenden Vernunft.

Setzen wir, daß Raum und Zeit nicht Anschauungen wären, so wäre es unmöglich, die rechte Hand von der linken zu unterscheiden, um ein Beispiel für eine Legion von Fällen anzuführen, so wäre es in zahllosen Fällen unmöglich, solche, die wirklich unterschieden sind, zu unterscheiden, so wäre also in eben so vielen Fällen die Confusion unvermeidlich, jener Zustand, in dem wir Vorstellungen nicht unterscheiden können: so wären die Vorstellungen in unserem Geist ein unentwirrbares Chaos, und von einer Erkenntniß, von einer klaren

Welt im menschlichen Geiste könnte die Rede nicht sein! Was wäre der Geist, wenn es ihm unmöglich wäre, klar zu sein! Was also wäre der Geist, wenn Raum und Zeit nicht Anschauungen wären!

VI. Raum und Zeit als reine Anschauungen.

Raum und Zeit sind die beiden ersten und obersten Bedingungen, unter denen uns alle mögliche Gegenstände der Wahrnehmung, der Erfahrung, der Erkenntniß gegeben sind. Was wir auch vorstellen, jeder mögliche Gegenstand der Vorstellung, erscheint in Raum und Zeit. Der Raum ist die Bedingung, unter der etwas außer uns erscheint; die Zeit ist die Bedingung unter der wir Alles vorstellen, die äußeren Erscheinungen so gut als die innern: jener könnte die Bedingung der äußeren Erscheinungen oder die Form des äußeren Sinnes, diese die Bedingung aller Erscheinungen, die Form unserer gesammten Sinnlichkeit genannt werden.

Raum und Zeit sind die Bedingungen unserer Vorstellungen, nicht deren Gegenstände. Sie sind nicht Gegenstände, die unabhängig von unserer Anschauung existiren, die uns von Außen gegeben sind. Niemals kann uns der Raum von Außen gegeben sein, wie ein Object der Sinnesanschauung. So lange man sich über die Sache nicht näher besinnt, pflegt man sich den Raum wohl so vorzustellen, als ob er das leere Behältniß der Welt, das große Receptaculum aller Dinge wäre, das sich als etwas Selbstständiges und Fürsichbestehendes außerhalb unserer Vorstellung befindet. Was heißt denn: Etwas ist uns von Außen gegeben? Doch wohl, daß es außer uns ist. Es ist außer uns, heißt doch wohl: es ist in einem andern Orte, als wir. Der Raum ist uns von Außen gegeben, hieße demnach, der Raum ist in einem andern Orte als wir, er ist in einem andern Raum, womit offenbar die größte Ungereimtheit gesagt ist.

Hier vollendet sich der richtige Begriff der Sache. Raum und Zeit sind uns nicht von Außen gegeben, wie die Objecte

der Sinnesanschauung. Was außer uns ist, das ist im Raum, das setzt also den Raum voraus: also kann der Raum selbst nicht außer uns sein. Raum und Zeit sind nicht sinnliche Anschauungen, denen Dinge außer uns entsprechen, sondern sie sind bloße Anschauungen. Sie sind nicht Vorstellungen von Etwas, das uns wie ein Sinnenobject gegeben wäre, sondern sie sind bloße Vorstellungen, nichts als solche, nicht willkürliche oder zufällige, die man haben und ebenso gut nicht haben kann, sondern nothwendige und ursprüngliche, ohne welche wir nichts Gegebenes vorzustellen, zu unterscheiden, zu erkennen vermögen.

Ich weiß wohl, daß dieser letzte Satz etwas Befremdliches hat, so einleuchtend er sich ergiebt. Der natürliche Verstand läßt sich wohl überzeugen, daß Raum und Zeit ursprüngliche Anschauungen sind, aber es will ihm nicht eingehen, daß sie nichts weiter als Anschauungen, als reine Vernunftformen, daß sie nicht Objecte der Anschauung, sondern bloß deren Vermögen sein sollen. Aber gerade in diesem Punkte vollendet sich die richtige und einzig mögliche Auffassung der Sache. Diese Erklärung von Raum und Zeit war die größte Entdeckung, welche der Begründer der kritischen Philosophie gemacht hat. Ich will versuchen, den bedenklichen Satz durch die sichersten Beweisgründe zu befestigen: durch unleugbare und aller Welt zugängliche Thatsachen.

Ich nenne zuerst die Mathematik. Wenn Raum und Zeit etwas Anderes wären, als reine Anschauungen der Vernunft, etwas Anderes, als anschauende Vernunft, so wäre die Thatsache der Mathematik als Wissenschaft unmöglich. Diese Wissenschaft wäre unmöglich, sowohl was ihre Gegenstände als ihre Einsichten betrifft.

Ihre Gegenstände wären unmöglich. Die Mathematik ist die Wissenschaft der Größen. Die Größen sind Figuren und Zahlen. Die Figur ist Raumgröße; die Zahl ist Zeitgröße, denn sie entsteht durch das successive Hinzufügen des Eins zum Eins. Die Wissenschaft der Raumgrößen ist

die Geometrie, die der Zeitgrößen die Arithmetik. Nun ist keine mathematische Größe als solche, sie sei geometrisch oder arithmetisch, in der Erfahrung gegeben. Wo findet sich in der Erfahrung der mathematische Punkt, und blos dieser, das Ausdehnungslose im Raum, das Element der Ausdehnung? Wo ist Linie, Fläche, Körper, blos als mathematische Größe? Wo ist die Zahl als solche? Die Zahl entsteht, indem wir zählen. Wir machen die Zahl. Die Figur entsteht, indem wir sie construiren, sie ist nichts als diese unsere Construction. Wenn wir den Punkt a bis zum Punkte b fortbewegen, und zwar im kürzesten Wege, so entsteht die gerade Linie ab. Wenn wir diese Linie um den festen Punkt a herumbewegen, bis der bewegliche Punkt b in seinen ursprünglichen Ort zurückgekehrt ist, so entsteht der Kreis. Wenn wir den Bogen des Halbkreises um den Durchmesser herumdrehen, bis alle Punkte des Bogens in ihre ursprünglichen Orte zurückgekehrt sind, so entsteht die Kugel. Was sind Linie, Kreis, Kugel anderes, als bloße Raumgrößen? Was sind diese Raumgrößen anderes, als unsere Constructionen, unsere Producte? Wir sind es, wir allein, d. h. unsere anschauende Vernunft, welche diese Größen erzeugt, diese Constructionen macht.

Die mathematische Größe kann sich in einem sinnlichen Stoff verkörpern, die Kugel kann von Holz sein; dieser sinnliche Stoff ist freilich von Außen gegeben, aber er gehört auch nicht zu der Größe als solcher, er ist für die Natur und Eigenthümlichkeiten der mathematischen Größe ebenso zufällig als gleichgiltig. Die mathematischen Größen, Punkt, Linie, Fläche, Körper, Zahl, bestehen als solche nirgends wo anders als in Raum und Zeit. Diese Raum- und Zeitgrößen sind nirgends weiter als in unserer Anschauung und durch dieselbe. Sie sind nicht Gegenstände der Erfahrung, sondern Producte der Anschauung. Wenn aber die Raum- und Zeitgrößen nicht Objecte der Erfahrung sind, so können auch Raum und Zeit nicht solche Objecte sein. Wenn die Raum- und Zeitgrößen nichts sind als Vernunftproducte, welche die Anschauung macht,

so können Raum und Zeit selbst offenbar nichts Anderes sein, als Vernunftvermögen: die Vermögen nämlich, wodurch die Vernunft jene Producte hervorbringt, d. h. die anschauenden Vermögen der Vernunft. Dieser Schluß von der Wirkung auf die Ursache ist eben so begreiflich als zwingend.

Auch die mathematischen Einsichten wären unmöglich, wenn Raum und Zeit etwas Anderes wären, als bloße Vernunftanschauungen. Was von Raum und Zeit gilt, eben dasselbe gilt natürlich auch von den Raum- und Zeitgrößen, also von den Größen überhaupt, von den Gegenständen der Mathematik. Wenn also Raum und Zeit Erfahrungsobjecte wären, so wären es auch die Gegenstände der Mathematik, so müßten die mathematischen Größen in der Erfahrung gegeben sein, wie die übrigen Dinge, so müßten selbstverständlich die mathematischen Einsichten Erfahrungsurtheile sein. Keine menschliche Erfahrung kennt alle Fälle. Kein Erfahrungsurtheil darf sich als ein allgemeines und nothwendiges behaupten, als ein solches, das in alle Ewigkeit sich gleich bleibt. Und als eine solche ewige Wahrheit gilt jedes mathematische Urtheil. Die mathematischen Einsichten hören auf zu sein, was sie sind, wenn sie diesen Charakter der Allgemeinheit und Nothwendigkeit verlieren. Wenn nicht in alle Ewigkeit $2 \times 2 = 4$ ist, nicht in alle Ewigkeit die Winkel eines Dreiecks gleich sind zwei Rechten, so ist es um diese mathematische Wahrheiten geschehen. Wenn der Satz $2 \times 2 = 4$ ein Erfahrungsurtheil ist, so muß ich hinzusetzen: diese Gleichung gilt, so weit meine Erfahrung reicht. Ich setze es nicht hinzu. Der Satz gilt unabhängig von meinen Wahrnehmungen, unabhängig von dem Umfange meiner Erfahrung. Dasselbe gilt von jedem mathematischen Satz. Kein mathematischer Satz ist ein Erfahrungsurtheil. Also ist auch keine mathematische Größe ein Erfahrungsobject. Also sind auch Raum und Zeit nicht Erfahrungsobjecte, nicht Gegenstände unserer Anschauung, sondern bloße Anschauungen: nicht sinnliche Anschauungen, sondern reine.

Unter allen Thatsachen der Welt giebt es keine, die uns sicherer ist als das eigene Dasein, dessen wir unmittelbar gewiß sind. In dem eigenen Dasein giebt es nichts, das uns gewisser wäre, als was wir selbstthätig und mit Bewußtsein hervorbringen. Was wir selbst machen, davon wissen wir am besten, was es ist, wie es entsteht. Von allem, das unsere Vernunft selbstthätig hervorbringt, ist nichts so anschaulich und darum so klar als die mathematischen Größen. Darin liegt der Grund, warum die Sätze der Mathematik diesen höchsten Grad der Evidenz und Gewißheit mit sich führen. Daß $2 \times 2 = 4$ ist, begreift man nur deßhalb so vollkommen klar und einmal für immer, weil man diese Wahrheit selbst macht, weil man diese Größen und ihre Gleichung selbst erzeugt, weil hier die Ueberzeugung mit der Handlung in einen Act zusammenfällt. Hatte ich in dem früheren Vortrage die Allgemeinheit und Nothwendigkeit der mathematischen Erkenntnisse als Thatsache festgestellt, so ist hier zu dieser Thatsache die vollständige Erklärung. Sie erklärt sich aus der Natur von Raum und Zeit.

So ist Folgendes das bündige Ergebniß der ganzen Untersuchung:

I. Die erste Bedingung alles Erkennens ist das Unterscheiden.

II. Die Principien aller Unterscheidung sind Raum und Zeit.

1) Raum und Zeit sind nicht abgeleitete Vorstellungen, sondern ursprüngliche.

2) Diese ursprünglichen Vorstellungen sind nicht die begrenzten Räume und Zeiten, sondern der unendliche Raum und die unendliche Zeit.

3) Diese ursprünglichen Vorstellungen sind nicht Begriffe, sondern Anschauungen.

4) Diese ursprünglichen Anschauungen sind nicht sinnliche, sondern reine, was so viel sagen will, als Anschauungen ohne gegebenes Object, d. h. sie sind Formen der Anschauung, anschauende Vernunft.

VII. Die Zeit als bloße Vorstellung. Psychologie der Zeit.

Nicht bloß die Thatsache der Mathematik als Wissenschaft läßt sich als Zeuge für unsere Lehre von Raum und Zeit anführen, sondern auch die täglichen Erfahrungen unseres innern Lebens. Unser inneres Leben erscheint uns nicht im Raum, sondern nur in der Zeit. Wir werden von hier aus nur auf die Natur der Zeit schließen können. Indessen, was von der Zeit als ausgemacht gilt, darf auch vom Raum gelten. Wir wollen aus den Thatsachen unseres inneren Lebens den Beweis führen, daß die Zeit nichts ist als bloße Vorstellung, als vorstellendes Vermögen.

Wenn wir die Zeit als solche messen, so entsteht die Zeitgröße, die Zahl, das Object der Arithmetik. Im gewöhnlichen Leben messen wir die Zeit nicht mit dem wissenschaftlichen Maße der Arithmetik. Die Zahl ist das allgemeingiltige Zeitmaß. Daneben hat Jeder ein besonderes. Wir haben es im täglichen Leben nicht mit der bloßen Zeit zu thun, sondern beschäftigt, wie wir sind, mit unsern täglichen Pflichten, Plänen für die Zukunft, Erinnerungen an die Vergangenheit, haben wir unsere Zeit besetzt und erfüllt mit einer Menge von Vorstellungen, wie sie eben das menschliche Leben mit sich führt. Diese Vorstellungen nehmen unsere Zeit ein. Jede erfüllt einen Theil derselben; jede hat eine gewisse Dauer, während deren sie unsere Aufmerksamkeit fesselt; jede also bildet eine gewisse Zeitgröße. Die Reihe unserer Vorstellungen ist darum zugleich eine Reihe von Zeitgrößen. Unsere Vorstellungen sind unser Zeitmaß. Wir messen die

Größe der Zeit durch die Größe der Vorstellungsreihe oder durch die Menge unserer Vorstellungen.

Nach der Menge der Vorstellungen, die wir während einer gewissen Zeit gehabt haben, richtet sich immer unsere Vorstellung von der Größe dieser Zeit. Hätten wir gar keine Vorstellungen gehabt, so würde uns die Größe der unterdessen verflossenen Zeit gleich Null erscheinen. Wenn sie uns nicht gleich Null erscheint, so können wir in dieser Zeit nicht ohne Vorstellungen gewesen sein. Nach unserer Erfahrung zu urtheilen, erscheint uns die Zeit nie gleich Null. Die Vorstellung einer gewissen Zeitgröße, eines gewissen Zeitverlaufs verläßt uns nie. So beweist die Erfahrung jenen tiefsinnigen Satz, den Leibniz ausgesprochen hat: daß der menschliche Geist immer Vorstellungen habe, nicht immer bewußte, geschweige denn deutliche, aber doch Vorstellungen.

1. Das Träumen.

Wir haben bekanntlich auch Vorstellungen im Schlaf. Vorstellungen im Schlaf haben, heißt träumen. Lessing, der das größte Talent, welches ich kenne, für die deutlichen Vorstellungen besaß, erklärte einmal, er habe nie oder nur höchst selten in seinem Leben geträumt. Man darf ihm glauben, daß er sich seiner Träume nie oder nur höchst selten erinnert hat; geträumt hat er immer, wie jeder Mensch. **Wir träumen immer.** Wenn wir gar nicht geträumt, d. h. während des Schlafs gar keine Vorstellungen gehabt hätten, so müßte uns die Zeit zwischen dem Momente des Einschlafens und dem des Erwachens gleich Null erscheinen. Aber beim Erwachen haben wir stets das Gefühl, es sei während des Schlafs eine gewisse Zeit verflossen. Dieses Gefühl beweist zur Genüge, daß wir während des Schlafs Vorstellungen gehabt, d. h. geträumt haben.

Wenn diese Zeit sehr kurz erscheint, — gleich Null erscheint sie nie — so war der Schlaf tief, seine Vorstellungen waren wenige und sehr dunkle, es war der gesunde Schlaf.

Er kann, arithmetisch gemessen, sehr lange gedauert haben und doch erscheint psychologisch seine Zeitdauer sehr kurz. Und wer hätte nicht auch das Gegentheil erfahren, daß ein sehr kurzer Schlaf voller Träume beim Erwachen wunderbar lang erscheint, denn der Traum hat die Magie, wenige Minuten mit einer unglaublichen Fülle von Einbildungen zu bevölkern.

Das ist ein offenbarer und naheliegender Erfahrungsbeweis, daß die Zeit eine bloße Vorstellung ist, daß es keine Zeit giebt, die ohne alle Vorstellungen wäre. Wäre die Zeit etwas Anderes als bloße Vorstellung, etwas für sich Bestehendes oder den Dingen Anhaftendes, so wäre ungreiflich, wie dieselbe Zeitgröße uns jetzt unglaublich lang, jetzt unglaublich kurz erscheint.

2. Die kurze Zeit.

Die Zeit ist eine Vorstellungsform: die Form, ohne welche wir nichts vorstellen können, die Bedingung, ohne welche nichts erscheint. Sie ist nicht Vorstellungsinhalt. Sie wird nicht vorgestellt, wie ein vorhandenes Object. Als Object kann die Zeit nur vorgestellt werden an dem Inhalte unserer empirischen Vorstellungen. Von diesem Inhalte hängt es ab, wie uns die Zeit erscheint. Wenn aber die Zeit niemals anders erscheint, als an unseren Vorstellungen, so ist klar, daß sie unabhängig von den letzteren niemals erscheinen kann, daß sie nichts von unseren Vorstellungen Unabhängiges für sich ist, daß sie keine Erscheinung, also blos die Form unserer Vorstellungen ausmacht.

Setzen wir den Fall, daß uns eine Menge neuer Vorstellungen erfüllt, die uns alle auf das Lebhafteste interessiren, deren jede unsere ganze Aufmerksamkeit fesselt, wie es etwa zu geschehen pflegt auf Reisen, bei dem ersten noch ungewohnten Aufenthalte in großen und merkwürdigen Städten, im Gespräche mit Menschen, die uns bedeutend sind, in der Anschauung und dem Genuß von Kunstwerken u. s. f. — wir leben

ganz unter dem Zauber dieser so neuen und reizenden Vorstellungen, wir merken nur auf sie, darum merken wir kaum die Zeit, die unterdessen vergeht. Darum vergeht uns die Zeit so schnell, sie fliegt hin wie im Nu, Tage und Wochen sind wie Augenblicke verschwunden. Da sagt man wohl: ich begreife gar nicht, wo die Zeit hingekommen ist; sie ist vergangen, ich weiß nicht wie.

Zwischen Menschen, die sich innig angehören, erscheint die Zeit des Wiedersehens und Zusammenseins immer kurz; die Zeit der Trennung immer lang.

Wenn wir die Zeit nicht merken, so ist gewiß, daß uns etwas, was es auch sei, lebhaft interessirt hat. Es ist ein Glück, die Zeit nicht zu merken! In dem Augenblicke der höchsten Erfüllung, der vollkommensten Befriedigung, — Augenblicke, die dem menschlichen Leben sparsam zugemessen sind — hört gleichsam die Zeit für uns auf, sie scheint still zu stehen, als ob die Ewigkeit nah wäre. Wer möchte nicht einen solchen Augenblick verewigen!

Es ist wahr, was Schiller seinen Max sagen läßt, indem sich dieser die glücklichste Zeit seines Lebens, die Reise mit Thekla, zurückruft:

> Da rann kein Sand und keine Glocke schlug.
> Es schien die Zeit dem Ueberseligen
> In ihrem ew'gen Laufe still zu steh'n!
> O! Der ist aus dem Himmel schon gefallen,
> Der an der Stunde Wechsel denken muß,
> Die Uhr schlägt keinem Glücklichen.

Und wenn im entgegengesetzten Geiste Faust sich jede höchste Befriedigung selbst versagt, wenn er sich vermißt, daß ihn nie etwas ganz erfüllen könne, daß ihm niemals der glückliche Augenblick kommen solle, in dem die Zeit gleichsam still stehe, — so konnte Göthe diese Stimmung nicht besser als so ausdrücken:

> Werd' ich zum Augenblicke sagen:
> Verweile doch! Du bist so schön!

Dann mögt ihr mich in Fesseln schlagen,
Dann will ich gern zu Grunde gehn!
Dann mag die Todtenglocke schallen,
Dann bist du deines Dienstes frei,
Die Uhr mag steh'n, der Zeiger fallen,
Es sei die Zeit für mich vorbei!

Wir dürfen im Allgemeinen behaupten: die Vorstellungen der Dinge, die uns beschäftigen, und die Vorstellung der Zeitgröße stehen zu einander im umgekehrten Verhältniß. Je stärker und intensiver jene sind, um so kleiner ist diese. Je lebhafter und eingehender wir mit den Dingen beschäftigt sind, je aufmerksamer unser Interesse in dem Inhalte dieser Vorstellungen lebt, um so weniger merken wir natürlich die vorüberfließende Zeit, um so mehr verkürzt sich in unserer Vorstellung die Zeitgröße, um so kürzer mithin erscheint uns die Zeit.

3. Die lange Zeit.

Aber betrachten wir auch die entgegengesetzte Erfahrung. Die Vorstellungen, mit denen wir zu thun haben, interessiren uns wenig oder gar nicht. Unsere Aufmerksamkeit kann sich in diese Vorstellungen nicht vertiefen. Ihre Gegenstände, es seien nun Dinge oder Menschen, beschäftigen uns nothgedrungen, aber sie erfüllen uns nicht. Sie sind alltäglich, so bedeutungslos, so oft erlebt und wieder erlebt worden, daß sie gar keine Anziehungskraft mehr ausüben, daß sie gänzlich reizlos an unserem Geist vorübergehen. Was wird die Folge sein? Daß wir auf diese Vorstellungen wenig oder gar nicht achten. Und wenn wir doch nichts anderes haben, das uns tiefer erfüllen könnte? Wenn wir doch jenen reizlosen Vorstellungen so viel Gehör schenken müssen, um uns anderen und interessanteren Dingen nicht hingeben zu können, was wird die Folge sein? Was werden wir vorstellen, wenn uns die Vorstellungen, die wir haben, nicht interessiren, und wir zugleich Vorstellungen, die uns interessiren könnten, nicht haben? Wir werden die Zeit vorstellen, die unerfüllte, leere! Je weniger unsere Zeit von Vorstellungen erfüllt und

eingenommen ist, um so leerer ist oder erscheint diese Zeit. Je weniger wir bestimmte Vorstellungen haben, auf die wir merken, um so mehr merken wir auf die Zeit. Wir merken zuletzt nichts als die Zeit, die vergeht, und zwar vergeht, ohne sich irgend wie zu verkürzen.

Jetzt befinden wir uns in einem dem vorigen gerade entgegengesetzten Zustande. Vorher verging die Zeit blitzschnell, weil wir, von unseren Vorstellungen ganz erfüllt, den Verlauf der Zeit nicht merkten; jetzt vergeht uns die Zeit unendlich langsam, weil wir, von den Vorstellungen leer gelassen, von keinem Interesse erfüllt, nichts merken, als den Verlauf der Zeit.

Der deutsche Geist muß diese beiden Zustände gründlich kennen, da er sie in seiner Sprache so treffend und genau bezeichnet. In dem ersten Fall vergeht die Zeit schnell, d. h. sie weilt kurz: dieser Zustand ist die Kurzweile. In dem andern Fall will sie gar nicht vergehn, sie vergeht unendlich langsam, sie erscheint wie festgenagelt, jede Minute dehnt sich zur Stunde, die Zeit weilt lange: dieser Zustand ist die Langeweile. Was uns die Zeit verkürzt, von dem sagen wir, es sei interessant oder kurzweilig. Was uns die Zeit verlängert und langsam ausdehnt, wie mit Folterwerkzeugen, von dem sagen wir mit einem sehr bezeichnenden Ausdruck: es sei langweilig.

Eine Zeit, in der wir uns lebhaft interessirt haben, erschien, während wir sie erlebten, außerordentlich kurz. Sie vergeht, man weiß nicht wie. Und wenn wir später auf diese so schnell vergangene Zeit zurückblicken, so erscheint sie außerordentlich lang. Man erinnere sich an Zeiten, in denen wir neue Menschen, neue Dinge kennen lernten, ganz Auge und Ohr für die neuen, ungewohnten Eindrücke waren: da vergingen Wochen wie Tage! Und wenn wir später auf diese Wochen zurückblicken, da erscheinen sie wie Jahre! Einige Wochen, zum erstenmal in einer Weltstadt verlebt, und zwar mit der fähigen Empfänglichkeit für alle ihre Eindrücke, wie

schnell fliehen diese Wochen vorüber! Und sind wir wieder zurückgekehrt an den alten Ort, wie lang erscheint die eben durchlebte Zeit! Wie weit liegt sie zurück, die Zeit, die dieser kurzen Reise vorausging! Diese Erfahrung erklärt sich leicht. Wir haben in jener Zeit viel erlebt, die Reihe der neu empfangenen Vorstellungen ist groß, sie dehnt sich weit vor uns aus, und indem wir auf diese große Vorstellungsreihe zurückblicken, wächst damit natürlich in unserer Erinnerung die Vorstellung der Zeitgröße.

Gerade umgekehrt verhält es sich mit dem andern Fall. Eine Zeit, in der wir uns sehr langweilen, erscheint, während wir sie erleben, außerordentlich lang, beinah unendlich, als ob man sie nicht ausleben könnte. Und wenn wir später auf diese so langsam verflossene Zeit zurückblicken, so erscheint sie außerordentlich kurz. Die Wochen in der Weltstadt vergehen wie Tage; sie erscheinen in der Erinnerung wie Jahre. Die Wochen einer Badekur schleichen langsam dahin; in der Erinnerung schrumpfen sie später zu Augenblicken zusammen. Sie stellen in der Erinnerung Nichts vor, weil man in ihnen Nichts erlebt hat, als immer dasselbe Einerlei in einförmiger Wiederkehr; es ist, als ob man bei der Rückschau des Lebens hier in's Leere sieht, als ob man auf einen Posten stößt, der gleich Null ist. In der Summe des Lebens zählt er nicht mit, und in der Erinnerung vermindert sich bis zur unendlichen Kleinheit die Vorstellung der Zeitgröße.

Diese menschlichen Zustände aus der bekanntesten Lebenserfahrung beweisen thatsächlich, daß die Zeitgröße eine bloße Vorstellung ist. Und was von der Zeitgröße gilt, das muß nothwendig von der Zeit selbst gelten; denn die Zeit ist Größe. Die beiden Zustände sind einander gerade entgegengesetzt. Sich interessiren heißt immer, den Zeitverlauf nicht merken; sich langweilen heißt immer das Gegentheil, nichts merken als diesen Verlauf.

Wenn man sich mit jemand unterhält, der nach der Unterhaltung sagt, nicht absichtlich sondern unwillkürlich: „die Zeit

ist mir unglaublich schnell vergangen; ich habe gar nicht gemerkt, daß es schon so spät ist!" so hat ihn die Unterhaltung interessirt. Was er von der Zeit sagt, ist ein artiger Ausdruck seiner Theilnahme. Dagegen, wenn in der Unterhaltung, oder welche Gelegenheit es sonst sei, der Andere anfängt, die Zeit zu merken, so kann man sicher sein, daß er sich langweilt. Es giebt ein stummes Zeichen, welches sehr unzweideutig ankündigt, daß der Andere die Zeit merkt: wenn er nach der Uhr sieht! Zwei Dinge sind, die namentlich vom Katheder aus gesehen, eine recht niederschlagende Aussicht gewähren: das eine ist der leere Raum, das andere ein Zuhörer, der während des Vortrags seine Uhr inspicirt: das ist die leere Zeit, die in diesem Zuhörer sich ausdehnt und hohläugig das Katheder anblickt!

An sich ist in der Welt Nichts weder interessant noch langweilig. Nur für uns wird das Eine interessant, indem es unsere Aufmerksamkeit beschäftigt und ausfüllt, und das Andere langweilig, weil es uns nicht reizt, nicht erfüllt und darum nichts übrig läßt als die Vorstellung der unerfüllten oder leeren Zeit. Die leere Zeit ist die langweilende. Diese Vorstellung ist das eigentlich Langweilige, das was die Langeweile macht. Wir nennen Dinge und Menschen langweilig auch nur, sofern sie uns diese Vorstellung verursachen. Aber diese leere Zeit ist nirgends wo anders als in uns. Wir selbst sind diese leere Zeit. Sie ist unsre eigne Leere. Und darum ist der Sprachgebrauch sehr richtig und fein, wenn er sagt: wir langweilen uns. Wir sind in diesem Zustande thätig und leidend zugleich: leidend, weil wir ihn peinlich empfinden; thätig, weil wir selbst dieses Leiden verursachen.

Ja, die Langeweile ist ein Leiden, ein schmerzlicher, höchst peinlicher Zustand. Wenn man ihn lange ertragen sollte, diesen Zustand, in welchem der Geist von nichts erfüllt ist als von der Vorstellung der leeren Zeit, so wäre dies die schlimmste Art des pensylvanischen Gefängnisses. Es ist schlimm, diesen Zustand zu leiden; schlimmer noch, ihn zu erzeugen.

Indessen ist es gut, daß die Langeweile schmerzt, und zwar bis zur Unerträglichkeit. Denn in der schmerzlichen Empfindung, die sie erregt, liegt zugleich der Trieb, sie los zu werden. Eben weil sie uns peinigt, darum streben wir ihr entgegen; wir müssen suchen, uns davon zu befreien; wir müssen also machen, daß die Zeit vergeht, daß sie uns schneller vergeht; mit einem Worte gesagt und einem sehr bezeichnenden: wir müssen uns die Zeit vertreiben!

Man muß offenbar das Vermögen haben, sich interessiren zu können, wenn man es peinlich empfinden soll, daß man sich langweilt. Nur wer sich interessiren kann, kann sich auch langweilen. Ein stumpfer Geist vermag keines von beiden. Es gehört darum einiger Geist dazu, um sich langweilen zu können; es gehört mehr Geist dazu, um sich nicht zu langweilen, um sich die Zeit zu vertreiben. Ein Franzose des vorigen Jahrhunderts hat in einem für jene Zeit sehr merkwürdigen Buche den Beweis führen wollen, daß der Mensch nur deshalb Geist habe, damit er sich nicht langweile, daß also der Geist nicht mehr und weniger sei, als das wirksamste Gegengift gegen die Langeweile, daß er nichts anderes sei, als die Kunst der Unterhaltung, als das leichte und geistreiche Spiel der Vorstellungen, die uns die Zeit verkürzen, nichts anderes, als der witzige Gesellschafter des Menschen, der ihn von der Langenweile erlöst. Es ist Helvetius, der in seiner Schrift vom Geist diese Theorie vorträgt. Damals sagte Jemand von diesem Mann und seinem Buch, er habe das Geheimniß der ganzen Zeit ausgesprochen. Der Geist, den Helvetius meint, ist ein geborner Franzose und der Stolz seiner Landsleute; das Wort, das ihn beim Namen nennt, heißt „esprit.“ Wir Deutsche haben kein Wort, das französische „esprit“ zu übersetzen; die Franzosen haben keines, um das deutsche „Gemüth“ zu übersetzen. Dahinter liegt gewiß eine Verschiedenheit in der geistigen Grundstimmung beider Nationen, über die sich viel sagen ließe.

Wenn die Langeweile der Zustand ist, in dem man sich

nicht oder für Nichts interessirt, so trifft sie auch unser Gemüth. Auch das Gemüth hat seine Interessen. Hingebung, Liebe, Zuneigung sind die Formen gemüthlicher Theilnahme, die ebenso gut Sachen als Personen gewidmet sein kann. Alle echte und fruchtbare Interessen, auch die geistigen, müssen in ihrem Ursprunge gemüthlicher Natur sein, oder es fehlt ihnen mit der Tiefe der Empfindung die Wärme des Lebens. Was unser Gemüth erkältet, uns gleichgiltig stimmt oder unwillkürlich Abneigung einflößt, das wirkt auf unser Gemüth, wie die langweiligen Vorstellungen auf den Geist, das ist in gemüthlichem Sinne langweilig. In diesem Sinne sagen wir wohl von Sachen und Personen, die uns gleichgiltig oder zuwider sind, sie seien uns langweilig.

Alles Interesse beruht auf Empfänglichkeit, Bedürfniß, Gefühl des eigenen Mangels, Durst nach Befriedigung und Ergänzung. Wer sich für Nichts interessirt, ist entweder vollkommen unfähig oder vollkommen fertig. Vollkommen unfähig sind jene stumpfen Naturen, die bei dem gänzlichen Unvermögen, sich für etwas zu interessiren, nicht einmal sich selbst langweilen können, sondern nur Andere. Vollkommen fertig ist unter den Sterblichen Niemand. Nichts ist ungesunder und naturwidriger als die Einbildung, fertig zu sein. Es giebt Zeiten, wo diese krankhafte Einbildung geradezu epidemisch wird, wo ganze Schaaren den Schein annehmen, als ob sie mit Allem fertig wären, am meisten Solche, die es am wenigsten sind: die unreifen Köpfe und die leeren. Sie stumpfen sich künstlich ab, sie sind „blasirt;“ in vielen Fällen hat die Natur ihnen so gut vorgearbeitet, daß der Kunstgriff der Abstumpfung leicht wird. Diese Blasirtheit besteht darin, sich für nichts zu interessiren oder sich über Alles zu langweilen und den Ausdruck dieser beständigen Langweile zum Gesichtsstempel zu machen. Zwischen den beiden Extremen der vollkommenen Unfähigkeit und vollkommenen Fertigkeit lebt das fähige Geschlecht der strebenden Menschen, die das Bedürfniß haben, sich zu befriedigen, zu ergänzen, zu in-

teressiren, so wenig als möglich zu langweilen. „Wer fertig ist, dem ist nichts recht zu machen; ein Werdender wird immer dankbar sein.“*

Der gesunde Geist hat das Bedürfniß seine Zeit zu erfüllen; und diese Erfüllung hat einen höheren Zweck, als nur den, die Zeit zu vertreiben. Und dieses Bedürfniß ganz und mannigfaltig zu befriedigen, ist das menschliche Leben reich und gehaltvoll genug. Es handelt sich nur darum, daß wir die Empfänglichkeit und den Willen und die Kunst besitzen, dem menschlichen Leben seine Schätze abzugewinnen. Wenn nur wir es verstehen, das Interesse zu fassen, tief und ernst, — die Quellen versiegen nicht, immer von neuem dieses Interesse zu erfüllen. Wenn nur in uns die Leere nicht ist; in der Welt ist sie niemals! Was Göthe den Poeten zuruft, soll sich jeder gesagt sein lassen: „greift nur hinein in's volle Menschenleben, ein jeder lebt's, nicht vielen ist's bekannt, und wo ihr's packt, da ist es interessant!“

Und hier, wenn ich mir den wahren Begriff der Zeit deutlich vorstelle, erscheint mir das ganze menschliche Leben in einem ernsten und erhebenden Lichte.

Die Zeit ist unsere ursprüngliche Vorstellung. Die Zeit sind wir selbst. Wir selbst sind es, die sie verkürzen und ausdehnen. Jetzt sollte sie für immer verstummen, die Klage des Famulus im Faust: „Ach Gott! Die Kunst ist lang, und kurz ist unser Leben!“ Das Leben ist als Ganzes, wie es in jedem seiner Abschnitte ist. Je erfüllter es ist, um so kürzer erscheint, um so schneller vergeht es, während es gelebt wird, um so länger erscheint es in der Erinnerung. Ein solches wahrhaft erfülltes Menschenleben bleibt dauernd noch im Andenken der Nachwelt.

---

* Was die psychologischen Erklärungen rücksichtlich der Zeit betrifft, so ist hier besonders zu vergleichen Erdmann, psychologische Briefe, Brief VI. S. 113, Brief XIV. S. 207, 71. Ueber die Langeweile von Erdmann, Berlin 1852. S. 10, 16, 17.

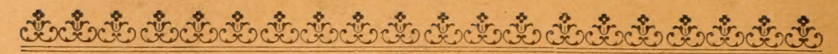
Aber die echte und tiefe Lebenserfüllung ist mehr als ein geistreiches Spiel. Sie verlangt den ganzen Ernst und die ganze Mühe der Arbeit, die alle Kräfte des Geistes anstrengt für die Aufgaben, die jeder findet, wenn er sie sucht. Ein solches Leben ist in der Gegenwart schnell vergangen, aber es wird ewig währen. Es ist kurz, aber köstlich gewesen, weil es reich war. Als Kant, ermüdet von seiner ungeheuern Geistesarbeit, welche die Welt ewig bewundern wird, seinen achtzigsten Geburtstag, — es war sein letzter, — erreicht hatte, schrieb er diese Worte der Bibel in sein Tagebuch: „Unser Leben währet siebzig Jahre, und wenn es hoch kommt, so sind es achtzig Jahre, und wenn es köstlich gewesen ist, so ist es Mühe und Arbeit gewesen, denn es fähret schnell dahin, als flögen wir davon."



C. F. Wintersche Buchdruckerei.







Carl Winter's Universitätsbuchhandlung in Heidelberg.

Arthur Drews

Nietzsches Philosophie.

gr. 8⁰. geh. Mk. 10.—, fein Halbfranzband Mk. 12.—.

„. . . Drews' Buch ist nicht nur ein Führer durch Nietzsches Gedankenwelt, er interpretiert nicht nur den Philosophen, er läßt nicht nur seine Gedanken aus seinem Erleben begreifen, er zeigt ihn uns nicht nur in der Perspektive unsrer Zeit, sondern er legt uns dieses Denken als Aufgabe auf die Seele und das Gewissen. Darum hat er ein bedeutungsvolles Gegenwartsbuch geschrieben . . ."

(Akademische Blätter.)

Arthur Drews

Eduard v. Hartmanns philosophisches System im Grundriß.

Mit biographischer Einleitung und dem Bilde Hartmanns.

Zweite durch einen Nachtrag vermehrte Ausgabe.

gr. 8⁰. geh. Mk. 16.—, Halbfranzband Mk. 18.—.

„. . . Wer dieses Buch gelesen hat, wird einen vollständigeren und besseren Überblick über meine Philosophie als durch die Lektüre eines meiner Hauptwerke erhalten haben und dann in der Lage sein, jedes Werk von mir über das Sondergebiet, auf das sein persönliches Interesse gerichtet ist, dem Zusammenhang meines Systems richtig einzugliedern."

(Eduard v. Hartmann in „Deutschland".)

Soeben erschien:

Los vom Materialismus!

Bekenntnisse eines alten Naturwissenschaftlers

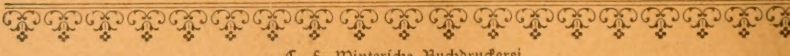
von **Professor Dr. Adolf Mayer.**

gr. 8⁰. kart. Mk. 5.—.

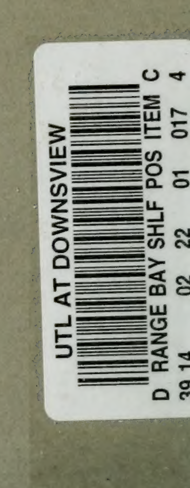
„Dieses Buch wird Aufsehen erregen. Zwar hat es gar nichts Sensationelles an sich. Abe der so schlicht vorgetragene Inhalt verdient höchste Beachtung. Ein anerkannter Universitätslehrer un Naturwissenschaftler, der, wie er selbst von sich sagt, «in seinen jungen Jahren mit vollen Segel hinausfuhr auf die See der materialistischen Weltanschauung», legt in diesem Buche klar, ruhig un sachlich das Unrecht des Materialismus dar. Und zwar versteht er darunter nicht bloß den krasse theoretischen Materialismus aus den Zeiten eines Moleschott u. a., sondern auch seine etwas vornehme ausstaffierten Brüder: den «historischen» und den monistischen Häckelscher Färbung. Der Gedankengan des Buches — natürlich nur in ganz großen Zügen — ist etwa der: ausgegangen wird vom allgemeine Streben nach Glück. Das Glück besteht in der rechten Verbindung von Genuß und Arbeit, und die wird nur erreicht durch die rechte Sittlichkeit. Darin daß die Religion für sehr viele Menschen die B gründung dieser Sittlichkeit leistet, liegt ihre ungeheure praktische Bedeutung. Aber das ist nicht d einzige Bedeutung der Religion: ihre Dogmen lehren die Welt verstehen und haben daher denselbe Wahrheitsgehalt wie wissenschaftliche Theorien. Der Kern der Religion — «Bestehen eines alliebende Weltengeistes, Freiheit des menschlichen Willens, Hinausragen unserer Persönlichkeit über das Zeitlich — hat aber auch Wahrheit und Wirklichkeit im höchsten Sinn: zwar könne kein Mensch den Zweifel ga überwinden, aber auf Grund religiösen Erlebens könne ein hoher Grad von beruhigender Gewißhe erreicht werden.

Allen Widerspruch gegen einzelnes unterdrücke ich und erwähne nur ganz im Vorbeigehen, da die ruhige Leidenschaftslosigkeit, mit der das Buch geschrieben ist, zuweilen wie allzugroße Nüchternh wirkt —, um nunmehr um so lauter und deutlicher zu betonen, daß es viel Gutes erreichen kann, we es in die rechten Hände kommt. Man mache seinen naturwissenschaftlich angehauchte Bekannten ein Geschenk damit. Interessant ist es von Anfang bis zu Ende und schlä die rechten Töne an für solche, die im Bann einseitig naturwissenschaftlicher Auffassung stehen. Ruh und sachlich werden die Grenzen der Naturwissenschaft aufgezeigt, wird dem Geheimnis in der W sein Recht gewahrt, wird betont, daß die Religion ein Recht auf vorurteilslose Beachtung, ja a Ehrfurcht habe auch für den, der bisher noch keine innere Stellung dazu habe gewinnen können, u daß es notwendig sei, sich die Empfänglichkeit für religiöse Eindrücke zu wahren. — Ich kann n wünschen, daß dieses Buch in den Kreisen, an die es sich wendet, die Beachtung findet, die es verdien

(Die Wartburg 1905, Nr. 52.)



C. F. Wintersche Buchdruckerei.


UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 14 02 22 01 017 4